مسلمانانِ کناڈا کے بعض مسائل
شریعت اسلامی کی روشنی میں

برائے ''فقہ اسلامی کانفرنس'' منعقدہ ٹورنٹو

۱ تا ۳؍مئی ۲۰۰۹ء

از

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

ناظم Administrator\Desktop\ not found. وجنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

فہرست مضامین

○ ○ ○ ○

رویتِ ہلال کا مسئلہ

خالد سیف اللہ رحمانی ☆

اللہ تعالیٰ نے اکثر عبادتوں کو اوقات سے متعلق کیا ہے اور اوقات کی تعیین کے لئے سورج اور چاند کی گردش کو فی الجملہ معیار بنایا ہے ''والشمس والقمر بحسبان'' (الرحمٰن:۵) چنانچہ جو عبادتیں دن کے اوقات سے متعلق ہیں، جیسے فجر سے مغرب تک کی نمازیں اور وقوفِ عرفہ، روزہ کی ابتداء وانتہاء وغیرہ، انھیں سورج سے متعلق کیا گیا اور مہینوں کے آغاز کو چاند سے وابستہ کیا گیا ہے ''قل ھی مواقیت للناس والحج'' (البقرۃ:۱۸۹) احادیث میں خاص طور پر رمضان المبارک اور عید الفطر کے سلسلے میں بعض صراحتیں منقول ہیں، جن میں الفاظ کا کسی قدر تفاوت ہے، اس سلسلے میں چند روایتیں یہاں ذکر کی جاتیں ہیں :

> **عن نافع عن عبد اللہ بن عمرؓ : أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر رمضان ، فقال : لا تصوموا حتی تروا الھلال ولا تفطروا حتی تروہ ، فإن غم علیکم فاقدروہ . (۱)**
>
> حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کا ذکر کیا اور فرمایا: جب تک چاند نہ دیکھ لو روزہ نہ رکھو اور جب تک چاند نہ دیکھ لو عید نہ مناؤ، اگر تم پر بدلی چھائی

☆ ناظم وجنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

(۱) بخاری، حدیث نمبر:۱۹۰۶، کتاب الصوم ، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم : إذا رأیتم الھلال ......

ہوئی ہوتو اس کا اندازہ کرلو۔

عن أبی هریرةؓ یقول : قال النبی صلی الله علیه وسلم : صوموا لرویته وأفطروا لرویته ، فإن غبی علیکم فأکملوا عدة شعبان ثلاثین . (۱)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: چاند دیکھ کر روزہ کی ابتدا کرو اور چاند دیکھ کر ہی عید الفطر کرو، پھر اگر تم پر بدلی چھائی ہوئی ہو تو شعبان کے تیس دن پورے کرلو۔

أخبرنی کریب أن أم الفضل ابنة الحارث بعثته إلی معاویة بالشام ، قال : فقدمت الشام ، فقضیت حاجتها ، فاستهل علیه رمضان وأنا بالشام ، فرأینا الهلال لیلة الجمعة ثم قدمت المدینة فی آخر الشهر ، فسألنی ابن عباس ، ثم ذکر الهلال فقال : متی رأیتم الهلال قلت رأیته لیلة الجمعة قال : أنت رأیته ؟ قلت : مغم ورأه الناس وصاموا وصام معاویة ، قال : لکنا رأیناه لیلة السبت ، فلا نزال نصومه حتی نکمل الثلاثین أو نراه ، فقلت : أفلا تکتفی برویة معاویة وصیامه ؟ قال : لا ، هکذا أمرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم . (۲)

کریب سے مروی ہے کہ ام فضل بنت حارث نے ان کو شام میں حضرت معاویہ کے پاس بھیجا، چنانچہ میں شام آیا، یہاں میں نے اپنی ضرورت پوری کی، میں شام ہی میں تھا کہ رمضان

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر:۱۹۰۹، کتاب الصوم ، باب قول النبی ﷺ : اذا رأیتم الهلال

(۲) سنن ابی داؤد، حدیث نمبر:۲۳۳۲، کتاب الصیام ، باب اذا روی الهلال فی بلد قبل الآخرین بلیلة

کا چاند طلوع ہو گیا، میں نے جمعہ کی شب میں چاند دیکھا پھر مہینہ کے اخیر میں مدینہ آیا، حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے مجھ سے کچھ باتیں پوچھیں، پھر چاند کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ تم لوگوں نے کب چاند دیکھا ؟ میں نے کہا : شب جمعہ میں ، دریافت فرمایا: کیا تم نے خود دیکھا؟ میں کہا کہ ہاں! اور دوسرے لوگوں نے بھی دیکھا اور روزہ رکھا، خود حضرت معاویہ نے بھی روزہ رکھا، حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا: لیکن ہم نے تو ہفتہ کی رات میں دیکھا؛ اس لئے ہم تو روزہ رکھتے ہی رہیں گے ، یہاں تک کہ تیس دن پورے ہو جائیں یا ہم لوگ چاند دیکھ لیں ، میں نے عرض کیا: کیا آپ حضرت معاویہ کے دیکھنے پر اکتفا نہیں کریں گے، حضرت عبداللہ نے فرمایا: نہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس طرح حکم دیا ہے۔

ان احادیث سے استدلال کرتے ہوئے بحیثیت مجموعی فقہاء کے تین نقاطِ نظر پائے جاتے ہیں :

١- رمضان اور عید کا فیصلہ رویتِ ہلال ہی کی بنیاد پر ہوگا اور ایک جگہ کی رویت پوری دنیا کے لئے معتبر سمجھی جائے گی۔

٢- رمضان اور عید وغیرہ تو رویتِ ہلال ہی سے متعلق ہوں گے؛ لیکن اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا جائے گا اور ہر علاقہ کے لئے اس علاقہ کی رویت معتبر ہوگی۔

٣- فلکیاتی حساب کی بنیاد پر طلوعِ ہلال کا فیصلہ کیا جائے گا، طلوعِ ہلال کے ثبوت کے لئے رویت ضروری نہیں ہوگی۔

پہلا نقطۂ نظر کہ اختلافِ مطالع معتبر نہیں ؛ بلکہ دنیا میں کہیں بھی ایک جگہ کی رویت

پوری دنیا کے لئے معتبر ہے، جمہور فقہاء کا قول ہے"ذهب الجمهور إلى أنه لا عبرة باختلاف المطالع"(۱) چنانچہ فقہاء حنفیہ میں علامہ نسفی اور علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں:

ولا عبرة باختلاف المطالع ، فإذا رأه أهل بلده ولم يره أهل بلدة أخرى وجب عليهم أن يصوموا برؤية أولئک إذا ثبت عندهم بطريق موجب ويلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب ، وقيل يعتبر فلا يلزمهم برؤية غيرهم إذا اختلف المطلع وهو الأشبه ، كذا فی التبيين ، والأول ظاهر الرواية وهو الأحوط ، كذا فی فتح القدير وظاهر المذهب وعليه الفتوى ، كذا فی الخلاصة ، أطلقه فشمل ما إذا كان بينهما تفاوت بحيث يختلف المطلع أولا . (۲)

اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں، اگر ایک شہر کے لوگ دیکھ لیں اور دوسرے شہر والے نہ دیکھ پائیں، تو ان پر بھی واجب ہے کہ پہلے شہر والوں کے دیکھنے کی وجہ سے روزہ رکھیں؛ بشرطیکہ یہ بات ان کے نزدیک معتبر طریقہ پر ثابت ہو جائے اور اہل مشرق کو اہل مغرب کی رویت بھی لازم ہے، اور بعض لوگوں نے کہا کہ اختلاف مطالع معتبر ہوگا اور اگر مطلع مختلف ہو، تو ایک شہر والوں کی رویت دوسرے شہر والوں پر لازم نہیں ہوگی، یہی قول اشبہ یعنی عقل سے ہم آہنگ ہے، جیسا کہ تبیین الحقائق میں ہے، جب کہ پہلا قول ظاہر روایت ہے اور اس میں زیادہ احتیاط ہے، "فتح القدیر" میں ایسا ہی لکھا ہوا ہے، یہی ظاہر مذہب ہے

(۱) الموسوعة الفقهية:۲۲/۳۵، مادہ رویۃ ہلال

(۲) البحر الرائق:۲/۴۷۱، کتاب الصوم

اوراس پر فتویٰ ہے، جیسا کہ خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے، ایک جگہ کی رویت کا دوسرے شہر والوں کے لئے رویت کا معتبر ہونا اس شہر کو بھی شامل ہے جب کہ ان دونوں کے درمیان فاصلہ ہو، چاہے ان کا مطلع مختلف ہو یا نہ ہو۔

نیز علامہ علاء الدین حصکفیؒ فرماتے ہیں :

واختلاف المطالع و رويته نهاراً قبل الزوال وبعده غير معتبر على ظاهر المذهب وعليه أكثر المشائخ وعليه الفتوىٰ بحر عن خلاصة ، فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب إذا ثبت عندهم رؤية أولئک بطريق موجب كما مر ، وقال الزيلعي : الأشبه أنه يعتبر ، لكن قال الكمال : الأخذ بظاهر الرواية أحوط . (۱)

مطالع کا مختلف ہونا اور زوال سے پہلے یا اس کے بعد دن میں چاند کا نظر آنا ظاہر مذہب کے مطابق معتبر نہیں ہے، یہی اکثر مشائخ کی رائے ہے اور اسی پر فتویٰ ہے (البحر الرائق از خلاصۃ الفتاویٰ)؛ لہٰذا اہل مشرق کے لئے اہل مغرب کی رویت لازم ہوگی، اگر ان کے نزدیک معتبر طریقہ پر یہ بات ثابت ہو جائے، جب کہ علامہ زیلعیؒ نے لکھا ہے کہ قریب بہ عقل (اشبہ) یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا؛ لیکن علامہ ابن ہمام کہتے ہیں کہ ظاہر روایت کو لینے میں زیادہ احتیاط ہے۔

یہی بات علامہ طحطاوی حنفی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ پر لکھی ہے :

" ومطلع قطرها " الاولى ان يقول واذا ثبت الهلال فى مطلع قطر الخ " قوله لزم سائر الناس " فى سائر قطار

(۱) الدر المختار مع الرد:۳/۳۶۳-۳۶۴،کتاب الصوم ، مطلب فی اختلاف المطالع

الدنیا إذا ثبت عندهم الرویة بطریق موجب . (۱)

مصنف کی عبارت: ''اس کے علاقہ کا مطلع'' بہتر تھا کہ یوں کہتے: ''جب ایک علاقہ کے مطلع پر چاند کا ہونا ثابت ہوجائے'' اور مصنف کا قول: ''تمام لوگوں کو لازم ہوجائے گا'' کا مطلب یہ ہے کہ دنیا کے تمام ملکوں کے لوگوں پر اس کے مطابق عمل لازم ہوگا، اگر معتبر طریقہ پر چاند کا دیکھنا ثابت ہوجائے۔

فقہاء مالکیہ کے یہاں بھی اسی نقطۂ نظر کو ترجیح دی گئی ہے :

وإذا قلنا أن الرویة ثبت بالخبر فی حق من لم یره ، فهل یتعدی ذلک من بلد إلی بلد ؟ أعنی هل یجب علی أهل بلد ما إذا لم یروه أن یاخذوا فی ذلک برویة بلد آخر أم بکل بلد رویة ؟ فیه خلاف ، فاما مالک ، فان ابن القاسم والمصریین رووا عنه أنه إذا ثبت عند أهل بلد أن أهل بلد آخر رأوا الهلال أن علیهم قضاء ذلک الیوم الذی أفطروه وصامه غیرهم . (۲)

اور جب ہم نے یہ کہا کہ رویت چاند نہ دیکھنے والے کے حق میں خبر سے ثابت ہوجاتی ہے، تو کیا اس خبر پر مبنی حکم ایک شہر سے دوسرے شہر کو متعدی ہوگا ؟ یعنی کیا جس شہر کے لوگوں نے چاند نہیں دیکھا ہے، کیا ان پر دوسرے شہر کی رویت کی وجہ سے اس رویت کو قبول کرنا لازم ہوگا ؟ یا ہر شہر کے لئے اس شہر کی رویت معتبر ہوگی ؟ تو ابن قاسم اور علماء مصر نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ جب ایک شہر کے لوگوں کے پاس یہ ثابت ہوجائے کہ

---

(۱) حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح:۴۳۵-۴۳۶

(۲) بدایة المجتهد:۲۹۴/۱،کتاب الصیام ، ارکانه : الزمان ، هل لکل بلد رویة ؟

دوسرے شہر کے لوگوں نے چاند دیکھ لیا تھا، تو ان پر اس دن کے روزے کی قضا واجب ہوگی، جس دن ان لوگوں نے روزہ نہیں رکھا اور اس دوسرے شہر والوں نے روزہ رکھ لیا تھا۔

حنابلہ نے بھی اسی نقطۂ نظر کو ترجیح دیا ہے؛ چنانچہ فقہ حنبلی کی معروف کتاب الإقناع میں ہے :

إذا ثبتت روية الهلال بمكان قريباً كان أو بعيدا لزم الناس كلهم الصوم ، وحكم من لم يره كمن رأه ، ولو اختلف المطالع . (۱)

جب ایک جگہ رویت ہلال ثابت ہو جائے، تو تمام لوگوں پر اس کے مطابق روزہ رکھنا لازم ہوگا، چاہے قریب کا علاقہ ہو یا دور کا اور جس نے چاند نہیں دیکھا وہ بھی چاند دیکھنے والے کے حکم میں ہوگا، اگرچہ مطالع مختلف ہوں۔

نیز المقنع میں ہے :

إذا رأى الهلال أهل بلد ، لزم الناس كلهم الصوم . (۲)

جب ایک شہر کے لوگ چاند دیکھ لیں، تو تمام لوگوں کے لئے روزہ رکھنا ضروری ہوگا۔

صاحب الشرح الکبیر نے اس عبارت کو نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام لیث اور بعض شوافع کا بھی یہی نقطۂ نظر ہے: ''**هذا قول الليث وبعض أصحاب الشافعي**''۔(۳)

ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علاقوں کا فرق کئے بغیر فرمایا کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھا جائے اور چاند دیکھ کر عید کی جائے، اس کا مطلب یہ ہے

(۱) الإقناع:۱/۴۸۶،کتاب الصوم

(۲) المقنع مع الشرح الكبير والانصاف:۷/۳۳۵

(۳) الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف:۷/۳۳۵

کہ دنیا میں کسی بھی ایک جگہ کی رویت پوری دنیا کے لئے معتبر ہوگی؛ کیوں کہ اگر ایسا نہ ہوتا، تو آپ ﷺ نے اس کی وضاحت فرمائی ہوتی، اسی طرح آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون . (۱)

جس دن تم لوگ روزہ رکھو، اسی دن سے روزہ ہے، جس دن تم لوگ عید الفطر کرو وہی عید الفطر ہے اور جس دن تم لوگ قربانی کرو، وہی دن عید الاضحیٰ کا ہے۔

اس قول کے مطابق سعودی عرب یا مشرق ومغرب کا کوئی خاص ملک رویت کے لئے معیار نہیں ہوگا؛ بلکہ دنیا میں جس مقام پر بھی سب سے پہلے رویت ہو، دوسرے علاقے روزہ وعید کے معاملے میں اس کے تابع ہوں گے۔

دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر ہے اور دو ایسے شہروں کے درمیان جن میں طویل فاصلہ پایا جاتا ہو، ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ کے لئے معتبر نہیں ہوگی، چنانچہ عمرانی شافعی فرماتے ہیں :

وإن رأوا الهلال في بلد ولم يروه في بلد آخر ، نظرت : فإن كان كانا متقاربين ، وجب الصوم على الجميع وإن كانا متباعدين ففيه وجهان : أحدهما ...... أنه يلزم الجميع الصوم ...... والثاني : أنه لا يلزم أهل البلد الذين لم يروه . (۲)

اگر لوگوں نے ایک شہر میں چاند دیکھا اور دوسرے شہر میں نہیں دیکھا، تو دیکھا جائے گا کہ اگر یہ دونوں جگہیں قریب کی ہوں، تو سبھوں پر روزہ واجب ہوگا اور اگر دونوں ایک دوسرے سے

(۱) ترمذي عن إبي هريرة ، كتاب الصوم ، باب ماجاء أن الصوم يوم تصومون، حدیث نمبر:۶۹۷

(۲) البيان في فقه الإمام الشافعي:۳/۴۷۸-۴۷۹،كتاب الصيام ، فرع اختلاف المطالع

دوری پر ہوں تو اس میں امام شافعی کے دو قول ہیں: ایک یہ کہ
سبھوں پر روزہ لازم ہوگا، دوسرا یہ کہ جس شہر کے لوگوں نے
چاند نہیں دیکھا، ان پر روزہ واجب نہیں ہوگا۔

شوافع کے یہاں تو یہ قول راجح ہے ہی؛ لیکن چوں کہ اختلافِ مطالع کا پایا جانا ایک واضح حقیقت ہے، اس لئے دوسرے فقہاء کے یہاں بھی محققین نے اختلاف مطالع کو معتبر مانا ہے، چنانچہ فقہاء حنفیہ میں علامہ ابن نجیم مصری کی بات گذر چکی ہے کہ :

وقیل : یعتبر ، فلا یلزمهم برویة غیرهم إذا اختلف المطالع وهو الأشبه ، کذا فی التبیین . (۱)

اور ایک قول یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر ہوگا ؛ لہٰذا اگر مطلع
مختلف ہو، تو ایک جگہ کے لوگوں کا دیکھنا دوسرے لوگوں کے حق
میں لازم نہیں ہوگا اور یہی قول اشبہ یعنی قریب الی الفہم ہے،
جیسا کہ تبیین الحقائق میں ہے۔

علامہ زیلعی نے تبیین الحقائق میں اسی نقطۂ نظر کو ترجیح دی ہے، علامہ شامی نے اس نقطۂ نظر کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: ''**واعتمده الزیلعی وصاحب الفیض** ''(۲) فقہاء احناف نے اس بات پر بھی بحث کی ہے کہ کتنے فاصلوں پر مطلع کا اختلاف سمجھا جائے گا؟ ظاہر ہے کہ یہ بحث اس بات کی غماز ہے کہ ان کے نزدیک اختلافِ مطالع معتبر ہے، علامہ شرنبلالی فرماتے ہیں :

وقیل یختلف ثبوته باختلاف المطالع واختاره صاحب التجرید وغیره الخ . (۳)

اور ایک قول یہ ہے کہ اختلاف مطالع کی وجہ سے رویت کا

---

(۱) البحر الرائق: ۲/۴۷۱، کتاب الصوم

(۲) ردالمحتار: ۳/۲۶۵

(۳) مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی: ۴۳۶

ثبوت اس کے مطابق ہوگا، صاحب تجرید وغیرہ نے اسی قول کو
اختیار کیا ہے۔

اور علامہ طحطاوی نے اسی قول کو اشبہ قرار دیا ہے(۱) ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اختلافِ مطالع کا معتبر نہ ہونا حنفیہ کے یہاں قریبی مسافت پر پائے جانے والے علاقوں کے لئے ہے؛ چنانچہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں :

هذا إذا كانت المسافة بين البلدين قريبة ، لا تختلف فيها المطالع ، فاما إذا كانت بعيدة ، فلا يلزم أحد البلدين حكم الآخر ، لأن مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فيعتبر فى كل أهل بلد مطالع بلدهم دون بلد الآخر . (۲)

یہ (اختلاف مطالع کا معتبر ہونا) اس وقت ہے جب دونوں علاقوں کے درمیان قریبی مسافت ہو، جن میں مطلع تبدیل نہ ہوتا ہو، اگر دور کا علاقہ ہو تو ایک علاقہ پر دوسرے علاقہ کا حکم لاگو نہ ہوگا؛ اس لئے کہ زیادہ مسافت کے وقت مطالع بدل جاتے ہیں؛ لہٰذا ہر علاقہ کے لوگوں کے لئے ان کے علاقہ کا مطلع معتبر ہوگا، نہ کہ دوسرے علاقہ کا۔

علامہ کاسانی ایک اور موقع پر بھی امام طحاوی کی ایک رائے پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

وجه ظاهر الرواية : أن المطالع لا تختلف إلا عند المسافة البعيدة الفاحشة . (۳)

---

(۱) مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی:۴۳۶

(۲) بدائع الصنائع:۲/۲۲۵،کتاب الصوم ، شروط صحة الاداء

(۳) بدائع الصنائع:۲/۱۲۱،کتاب الصوم اختلاف المطالع

ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ طویل اور زیادہ مسافت کے وقت
ہی مطالع بدلتے ہیں۔

اسی طرح فقہاء مالکیہ میں علامہ قرافی نے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور یہ رائے قائم کی ہے کہ جیسے ہر قوم کے لئے اس کے علاقہ کے اعتبار سے نماز کے اوقات ہیں، اسی طرح ہر مقام کے لئے اس مقام کی رویت معتبر ہوگی (۱) —— خود امام مالک کا بھی ایک قول یہ ہے کہ ایک شہر کی رویت دوسرے شہر کے لئے لازم نہیں ہوگی ؛ بلکہ اگر ان شہروں کے درمیان طویل فاصلہ ہو، تب تو علامہ ابن رشد نے نقل کیا ہے کہ ایک جگہ کی رویت کے دوسرے جگہ معتبر نہ ہونے پر اتفاق ہے :

روی المدینون عن مالک أن الروية لا تلزم بالخبر عند غير أهل البلد الذی وقعت فيه الروية إلا أن يكون الأمام يحمل الناس علی ذلک وبه قال ابن الماجشون والمغيرة من أصحاب مالک وأجمعوا أنه لا يراعی ذلک فی البلدان النائية كالأندلس والحجاز . (۲)

مدنی حضرات نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ جس شہر میں رویت واقع ہوئی ہے، رویت کی اطلاع کی بنیاد پر دوسرے شہر والوں کے لئے اس پر عمل کرنا ضروری نہیں ہوگا ،سوائے اس کے کہ امام اس کا حکم دے، چنانچہ امام مالک کے اصحاب میں سے ابن ماجشون اور مغیرہ اسی کے قائل ہیں اور ان کا اتفاق ہے کہ دور دراز شہر جیسے اندلس اور حجاز میں ایک جگہ کی رویت کی دوسری جگہ رعایت نہیں کی جائے گی۔

---

(۱) دیکھئے:کتاب الفروق:۱۶۹/۲

(۲) بداية المجتهد:۲۹۴/۱،کتاب الصيام ، اركانه هل لكل بلد روية ؟

فقہاء حنابلہ کے یہاں بھی دوسرا نقطۂ نظر یہی ہے کہ اختلافِ مطالع معتبر ہوگا ، چنانچہ لکھتے ہیں :

وقال بعضهم …… وان كان بينهما بعد كالحجاز والعراق والشام ، فلكل أهل بلد رويتهم ، وروى عن عكرمة أنه قال : بكل أهل بلد رويتهم وهو مذهب القاسم وسالم واسحاق . (۱)

بعض حضرات نے کہا کہ اگر دونوں علاقوں کے درمیان دوری ہو، جیسے حجاز اور عراق وشام ،تو ہر علاقہ کے لوگوں کے لئے اسی علاقہ کے لوگوں کی رویت معتبر ہوگی اور عکرمہ سے مروی ہے : انھوں نے کہا کہ ہر بلد والوں کے لئے اسی کے لوگوں کی رویت معتبر ہے، یہی قاسم ،سالم اور اسحاق کی رائے ہے۔

علامہ مرداوی نے اس مسئلہ میں اپنے شیخ علامہ تقی الدین کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے :

قال شيخنا يعنى به الشيخ تقى الدين : تختلف المطالع باتفاق أهل المعرفة ، فإن اتفقت ، لزم الصوم وإلا فلا . (۲)

ہمارے شیخ (علامہ تقی الدین ابن تیمیہ) کی رائے ہے کہ اہل فن کا اس پر اتفاق ہے کہ مطالع میں اختلاف واقع ہوتا ہے، لہٰذا اگر مطلع ایک ہو تب تو ایک جگہ کی رویت سے دوسری جگہ کے لوگوں پر روزہ لازم ہوگا ورنہ نہیں۔

ان حضرات کا مستدل مذکورہ تیسری حدیث ہے، جس میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے اہل مدینہ کے لئے اہل شام کی رویت کو کافی نہیں سمجھا۔

(۱) الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف:۳۳۵/۷-۳۳۶

(۲) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير:۳۳٦/۷

تیسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ رویت کے لئے فلکیاتی تحقیق کو قبول کیا جاسکتا ہے، اس نقطۂ نظر کے حاملین کون حضرات ہیں؟ اس سلسلے میں علامہ بدرالدین عینی کا بیان ہے :

وقد كان بعض كبار التابعين يذهب في هذا إلى اعتباره بالنجوم ومنازل القمر وطريق الحساب ، وقال ابن سيرينؒ : وكان أفضل له لو لم يفعل ، وحكى ابن شريح عن الشافعي أنه قال : من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ، ثم تبين له من جهة النجوم أن الهلال الليلة وغم عليه ، جازله أن يعتقد الصوم ...... ويجزيه ...... ذكر في القنية للحنفية : لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين ، وعن ابن مقاتل : لا باس بالاعتماد على قولهم والسوال عنهم ، إذا تفق عليه جماعة فهم ...... قال القشيري : وإذ اول الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى لولا وجود المانع كا لغيم مثلاً ، فهذا يقتضي الوجوب لوجود السبب الشرعي .(۱)

بعض اکابر تابعین رویت ہلال کے مسئلہ میں چاند ستاروں کے منازل اور حساب کے طریقہ کو معتبر قرار دیتے تھے، محمد بن سیرین نے کہا کہ اگر نھوں نے ایسا نہ کیا ہوتا تو بہتر ہوتا، ابن شریح نے امام شافعی کا قول نقل کیا ہے کہ جو ستاروں اور چاند کی منازل سے استدلال سے واقف ہو، پھر اس پر اس فن کے لحاظ سے منکشف ہو کہ آج کی رات چاند ہو چکا ہے اور بدلی چھائی ہوئی ہو، تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس دن روزہ ہونے کا یقین رکھے......اور یہ روزہ اس کے لئے کافی ہوگا، نیز حنفیہ کی کتاب

(۱) عمدة القاری:۲۸/۸-۲۹

''قنیہ'' میں ذکر کیا گیا ہے کہ ماہرین نجوم کے قول پر اعتماد کرنے
میں کوئی حرج نہیں، نیز ابن مقاتل سے مروی ہے کہ اگر ماہرین
نجوم کی ایک جماعت رویت ہلال پر متفق ہو تو ان سے دریافت
کرنے اور ان کے قول پر اعتماد کرنے میں کوئی حرج نہیں ......
علامہ قشیری کہتے ہیں: جب فنِ حساب اس بات پر دلالت کرتا ہو
کہ چاند اُفق پر اس طرح طلوع ہو چکا ہے کہ اگر رویت سے کوئی
مانع جیسے بادل موجود نہ ہوتا تو چاند نظر آتا، تو یہ سبب شرعی کے
پائے جانے کی وجہ سے روزہ کے واجب ہونے کا تقاضہ کرتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا ہے کہ محدثین میں سے ابن قتیبہ بھی اسی کے قائل ہیں؛ البتہ انھوں نے ابن عبدالبر سے نقل کیا ہے کہ مطرف کی طرف اس کی نسبت صحیح نہیں: ''**لا يصح عن مطرف**''۔(۱)

غرض کہ چند حضرات سے یہ رائے منقول ہے، ان حضرات کا استدلال حدیث کے الفاظ ''**فإن غم عليكم فاقدروا له**'' (اگر تم پر بادل چھایا ہوا ہو، تو اس کے لئے اندازہ سے کام لو) سے استدلال کیا ہے، ان حضرات نے اندازہ سے حسابی اور فلکیاتی اندازہ مراد لیا ہے، جب کہ جمہور کے نزدیک اس سے مراد یہ ہے کہ اگر چاند نظر نہ آئے، تو تاریخ کے حساب سے تیس روزے مکمل کر لئے جائیں، حسابی اور فلکیاتی اندازوں کو عمل کی بنیاد بنانا ان احادیث کے بھی خلاف ہے، جس میں روزہ اور عید کو چاند کے نظر آنے اور نہ آنے سے متعلق کہا گیا ہے، نیز اسلام کی تمام عبادتوں میں جو سادگی رکھی گئی ہے، اس کا بھی تقاضہ یہی ہے کہ معلومات کا ایسا ذریعہ معتبر نہ ہو، جہاں تک عام لوگوں کی رسائی نہیں ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:

إنا أمة أمية ، لا نكتب ولا نحسب ، الشهر هكذا

(۱) فتح الباری: ۱۴۷/۴

وهكذا .... (۱)
ہم لوگ امی گروہ ہیں، حساب و کتاب نہیں جانتے، مہینہ اس طرح ہے اور اس طرح ہے، (یہ بات آپ نے اپنے ہاتھ کے اشارہ سے فرمائی)۔

ان تینوں نقاطِ نظر میں جورائے فقہاء کے نزدیک راجح ہے اور جو نقل و عقل سے قریب ہے، وہ یہی ہے کہ اختلافِ مطالع معتبر ہے اور روزہ وعید وغیرہ کی بنیاد محض فلکیاتی تحقیق پر نہیں رکھی جاسکتی؛ کیوں کہ مطالع کا مختلف ہونا کوئی قابل بحث امر نہیں؛ بلکہ یہ ایک ایسی حقیقت ہے، جس کا ہر انسان مشاہدہ کرسکتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو مطلق چاند دیکھنے پر روزہ رکھنے اور روزہ ختم کرنے کا حکم دیا، اس کے مخاطب مدینہ اور اس کے قرب و جوار کے لوگ تھے؛ کیوں کہ اس وقت عالم اسلام کا دائرہ محدود تھا اور وہی اس حکم کے مخاطب تھے، پس جب ہم نماز کے اوقات اور دوسرے مسائل میں مقامی وقت کا اعتبار کرتے ہیں، تو رویت ہلال کے معاملہ میں مقامی رویت کے بجائے دور دراز کی رویت کے اعتبار کرنے کا کوئی معنی نہیں ہے؛ اس لئے اس دور میں کہا جاسکتا ہے کہ اختلافِ مطالع کے معتبر ہونے پر تقریباً علماء اُمت کا اتفاق ہو چکا ہے۔

اہم مسئلہ یہ ہے کہ ایک مقام کی رویت کتنی مسافت تک لوگوں کے لئے معتبر ہوگی؟ اس سلسلے میں فقہاء سے مختلف اقوال منقول ہیں :

۱- ایسے دو مقامات کا مطلع الگ الگ متصور ہوگا، جن کے درمیان ایک مہینہ کی مسافت ہو :

وقدر البعد الذی تختلف فیه المطالع مسیرة شهر فأكثر على ما فی القهستانی . (۲)

(۱) بخاری عن ابن عمرؓ، کتاب الصوم، باب قول النبی ''لا نکتب ولا نحسب'' حدیث نمبر:۱۹۱۳
(۲) ردالمحتار:۳۶۳/۳

جتنی دوری میں مطلع بدل جاتا ہے، اس کی مقدار ایک مہینہ یا
اس سے زیادہ کی مسافت ہے، جیسا کہ علامہ قہستانی کی کتاب
میں ہے۔

اس قول کو علامہ طحطاوی نے بھی مراقی الفلاح کے حاشیہ میں نقل کیا۔(۱)

۲- دوسرا نقطۂ نظر جس کو زیادہ تر اہل علم نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ اگر مسافت سفر کا فاصلہ ہو، تو سمجھا جائے گا کہ مطالع مختلف ہیں، چنانچہ "البیان فی مذہب الشافعی" میں ہے :

أحدهما وهو قول المسعودی والجوینی أن البعد مسافة القصر فما زاد ، والقرب دون ذلک . (۲)

دو میں سے ایک قول جو علامہ مسروقی اور علامہ جوینی کا قول ہے
کہ مسافت قصر یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو، تو اسے دور سمجھا
جائے گا اور اس سے کم، تو قریب۔

فقہاء حنابلہ نے بھی قرب و بعد کے لئے مسافت سفر ہی کو معیار بنایا ہے (۳) —— یہی رائے امام غزالی، علامہ بغوی وغیرہ سے بھی منقول ہے؛ بلکہ امام الحرمین نے تو اس پر اتفاق کا دعویٰ کیا ہے۔(۴)

۳- تیسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ایک ملک میں کہیں بھی رویت ہو جائے، وہ سب پر لازم ہوگی اور ایک ملک کی رویت دوسرے ملک کے لوگوں پر لازم نہیں ہوگی، چنانچہ علامہ عمرانی رقم طراز ہیں :

والثانی حکاه الصیمری إن کان إقلیما واحدا ، لزم جمیع أهله برویة بعضهم وإن کانا إقلیمین ، لم یلزم

(۱) طحطاوی علی المراقی: ۴۳۶

(۲) البیان: ۴۷۹/۳

(۳) دیکھئے: الإنصاف مع المقنع والشرح الکبیر: ۳۲۶/۷

(۴) دیکھئے: حاشیہ ردالمحتار: ۳۶۳/۳، تحقیق: عادل احمد عبدالموجود وغیرہ

أهل أحدهما برؤية الآخر . (۱)

دوسرا قول جسے علامہ صیمری نے نقل کیا ہے یہ ہے کہ اگر ایک ہی ملک ہو، تو کچھ لوگوں کی رویت سبھوں پر لازم ہوگی اور اگر دو ملک ہوں، تو ایک ملک کی رویت دوسرے پر لازم نہیں ہوگی۔

غور کیا جائے تو حقیقت میں فقہاء کا یہ اختلاف کسی نص شرعی پر مبنی نہیں، مسافت سفر اور طلوع ہلال کا مسئلہ ایک دوسرے سے، بالکل مختلف ہے، اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا محل نظر ہے، اصل یہ ہے کہ جن علاقوں کا مطلع ایک ہو اور اگر ایک جگہ چاند نظر آئے، تو دوسری جگہ نظر آسکتا ہو، وہاں کی رویت تو ایک دوسرے کے لئے معتبر ہوگی اور جن دو جگہوں کا مطلع ایک دوسرے سے مختلف ہو، ان میں سے ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ کے لئے معتبر نہیں ہوگی، فقہاء نے جو اختلاف مطالع کا لفظ استعمال کیا ہے، وہ خود اس بات کو واضح کرتا ہے، چوں کہ اس زمانے میں اس کی تحدید دشوار تھی، اس لئے فقہاء نے اندازے قائم کئے اور مختلف مناسبتوں سے مختلف مسافتوں کو معیار قرار دیا؛ لیکن موجودہ زمانے میں سائنسی اعتبار سے یہ بات ممکن ہوگئی ہے کہ مطلع کے حدود مقرر کئے جائیں کہ اگر ایک جگہ چاند نظر آئے، تو کتنے فاصلہ تک اس چاند کی رویت معتبر ہو اور اس پورے علاقے کو ایک ہی اقلیم شمار کیا جائے اور ان میں کسی بھی جگہ چاند کی رویت ہو تو اس کو پورے علاقے کے لئے کافی سمجھا جائے۔

جہاں تک رویتِ ہلال کے ثبوت کی بات ہے، تو شوافع اور حنابلہ کے نزدیک راجح قول کے مطابق رمضان ہو یا عید اور مطلع صاف ہو یا ابر آلود، رویتِ ہلال کے ثبوت کے لئے ایک معتبر، مسلمان، عاقل و بالغ شخص کی گواہی کافی ہے؛ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک خبر دینے والے کا مرد ہونا ضروری ہے اور حنابلہ کے نزدیک اس سلسلہ میں عورت کی خبر بھی معتبر ہے۔(۲)

(۱) البیان:۳/۴۷۹

(۲) دیکھئے:کتاب المجموع:۶/۱۸۵،الکفای:۲/۲۲۷

مالکیہ کے نزدیک بھی رمضان ہو یا عید الفطر اور مطلع ہو یا ابر آلود، ہر حالت کا حکم یکساں ہے کہ کم سے کم دو معتبر عاقل و بالغ مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں رویتِ ہلال کی گواہی دیں، تو اس سے رویت ثابت ہو جائے گی اور اگر اتنی بڑی جماعت رویتِ ہلال کی خبر دے، جن کا عادۃً جھوٹ پر متفق ہو جانا نا قابل تصور ہو تو اس صورت میں ان خبر دینے والوں کا عادل و معتبر ہونا ضروری نہیں۔(۱)

حنفیہ کے یہاں رمضان اور عید الفطر کے چاند میں نیز مطلع صاف ہونے اور ابر آلود ہونے کی صورتوں کے درمیان فرق کیا گیا ہے، اگر مطلع ابر آلود ہو، تب تو رمضان کے چاند کے لئے ایک معتبر عاقل و بالغ شخص کی شہادت بھی کافی ہے اور عید کے چاند کے لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے —— اور اگر مطلع صاف ہو تو رمضان اور عید دونوں ہی کے لئے خبر مستفیض یعنی جم غفیر کی خبر ضروری ہے، خبر مستفیض سے کیا تعداد مراد ہے، اس سلسلے میں صحیح قول یہ ہے کہ کوئی خاص عدد متعین نہیں ہے؛ بلکہ اتنی تعداد ہونی چاہئے کہ عادۃً ان کا جھوٹ پر اتفاق قابل تصور نہ ہو اور صحیح تر قول کے مطابق یہ تعداد ماحول کے اعتبار سے حاکم کی صواب دید پر ہے۔(۲)

غرض کہ مطلع کے صاف ہونے کی صورت میں حنفیہ کے یہاں جم غفیر کی خبر ثبوتِ رویت کے لئے ضروری ہے، ہر صورت میں نہیں، چوں کہ غیر مسلم ملکوں میں رویتِ ہلال کمیٹی ہی حاکم کے قائم مقام ہے؛ اس لئے وہ جس تعداد کے بارے میں سمجھتی ہو کہ اتنے سارے لوگ جھوٹ نہیں بول سکتے، اتنے لوگوں کی شہادت کافی ہوگی۔

خلاصۂ بحث

پس حاصل یہ ہے کہ :

۱- رمضان اور عیدین کے بشمول اسلامی مہینوں کے آغاز

---

(۱) دیکھئے: مواهب الجليل: ۲۷۹/۳-۲۸۳

(۲) دیکھئے: الفتاویٰ الهندیه: ۱۹۷/۱-۱۹۸، ردالمحتار مع الدر المختار: ۳۵۳/۳-۳۵۴

کے لئے مقامی رویتِ ہلال ہی کا اعتبار ہوگا۔

۲- سعودی عرب کا اعلان شمالی امریکہ کے لئے معتبر نہیں ہوگا۔

۳- کسی دوسرے ایسے ملک کا اعلان یا وہاں کے شہادت پر اس خطہ میں رویتِ ہلال کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، سوائے اس کے کہ یہاں مطلع ہمیشہ ابر آلود رہتا ہو، تو ایسے قریبی ملک کی رویت کا اعتبار کیا جاسکتا ہے، جہاں مطلع صاف رہتا ہو اور چاند کی رویت ممکن ہو۔

۴- فلکیاتی اُصولوں کے مطابق پہلے سے طے شدہ تاریخوں کا اعتبار نہیں ہوگا اور جیسا کہ میں نے فلکیاتی ماہرین سے سنا ہے، اب بھی فنی اعتبار سے چاند کے سلسلے میں یقینی پیشین گوئی ممکن نہیں ہے۔

۵- مناسب طریقۂ کار یہ ہوگا کہ کناڈا یا پورے شمالی امریکہ کی سطح پر —— اگر ان کا مطلع ایک ہی ہو —— ایک ایسی رویتِ ہلال کمیٹی بنائی جائے، جو مختلف علاقوں اور مختلف مسالک کے نمائندوں پر مشتمل ہو اور اس کے فیصلہ پر پورے ملک میں رمضان کا آغاز ہو اور عید منائی جائے۔

۶- جب رویتِ ہلال میں مقامی رویت معتبر ہوگی، تو ظاہر ہے کہ عید الاضحیٰ بھی مقامی رویت کے لحاظ سے دس ذی الحجہ کو منائی جائے گی۔

۷- پورے کناڈا یا شمالی امریکہ کا مطلع ایک ہی ہے یا مختلف، اس کو جاننے کے لئے وہاں کے فلکیاتی ماہرین سے

ربط کیا جانا چاہئے؛ کیوں کہ ایسے اُمور میں فنی ماہرین کی رائے ہی معتبر ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

۸- رویتِ ہلال کے ثبوت کے سلسلہ میں فقہاء حنفیہ نے جو مطلع کے صاف ہونے اور ابر آلود ہونے کے درمیان نیز رمضان اور عید الفطر کے درمیان فرق کیا ہے، وہ شریعت کے عمومی مذاق کے مطابق اور قرین عقل وقیاس ہے؛ لیکن اس قول میں بھی بہر صورت جم غفیر کی شہادت ضروری نہیں۔

○ ○ ○ ○

دعوتی اور تنظیمی کاموں کے لئے زکوٰۃ کا استعمال

خالدسیف اللہ رحمانی ☆

تنظیمی کاموں کے لئے

زکوٰۃ کے مصارف متعین ہیں، قرآن مجید میں صراحت و وضاحت کے ساتھ ان کا ذکر آیا ہے، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی سے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کے مدات کو میرے اختیار میں نہیں رکھا؛ بلکہ خود انھیں متعین فرما دیا :

إن الله لـم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزاها ثمانية أجزاء . (۱)

اس لئے نظم ونسق اور تنظیمی کاموں میں زکوٰۃ کا استعمال درست نہیں، موجودہ دور میں بعض حضرات نے ''فی سبیل اللہ'' کے مد میں عموم پیدا کرتے ہوئے ایسے مصارف میں زکوٰۃ کو خرچ کرنے کی اجازت دی ہے؛ لیکن حقیقت یہی ہے کہ مصارفِ زکوٰۃ میں 'فی سبیل اللہ' کی تعبیر ایک اصطلاح کے طور پر آئی ہے، اہل لغت نے بھی لکھا ہے کہ فی سبیل اللہ کا لفظ جب مطلق استعمال ہو تو اس سے جہاد ہی مراد ہوتا ہے :

وإذا أطلق ، فهو في الغالب واقع على الجهاد حتى صار لكثرة الاستعمال كانه مقصور عليه . (۲)

☆ ناظم وجنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

(۱) أبـوداؤد ، عـن زيـاد بن الحارث الصدائي ، كتاب الزكوٰة ، باب من يعطى من الصدقة وحد الغنى، حدیث نمبر: ۱۶۳۰

(۲) تاج العروس: ۳۶۶/۷، نیز ملاحظہ ہو: لسان العرب: ۳۲۰/۱۱

جب ''فی سبیل اللہ'' کا لفظ مطلق ہو، تو اکثر اس سے جہاد ہی
مراد لیا جاتا ہے، یہاں تک کہ کثرتِ استعمال کی وجہ سے یہ لفظ
ایسا ہو گیا ہے کہ گویا اس کا صرف یہی معنی ہے۔

اسی طرح علامہ بدرالدین عینی شارح ہدایہ کا بیان ہے :

سبیل اللہ عبادۃ عن جمیع القرب ؛ لکن عند الاطلاق یصرف إلی الجہاد . (۱)

سبیل اللہ یوں تو نیکی کے تمام کاموں کو شامل ہے؛ لیکن جب
مطلق یہ لفظ استعمال کیا جائے تو اس سے جہاد مراد ہوتا ہے۔

اسی طرح کی بات شمس الائمہ سرخسی نے بھی لکھی ہے، (۲) ــــ اس سلسلے میں علامہ ابن عربی کی بات بھی نقل کئے جانے کے لائق ہے کہ اس آیت میں فی سبیل اللہ سے جہاد فی سبیل اللہ مراد ہونے میں کوئی اختلاف نہیں؛ چنانچہ فرماتے ہیں :

سبل اللہ کثیرۃ ، ولکنی لا أعلم خلافا فی أن المراد بسبیل اللہ ھاھنا الغزو من جملۃ سبیل اللہ . (۳)

اللہ کے راستے بہت ہیں ؛ لیکن میرے علم کے مطابق اس میں
کوئی اختلاف نہیں کہ یہاں ''اللہ کے راستے'' سے مراد جہاد
ہے، جو من جملہ اللہ کے راستوں کے ہے۔

موجودہ دور کے بعض اہل علم نے فی سبیل اللہ کا مصداق تو جہاد ہی قرار دیا ہے؛ لیکن جہاد کے مفہوم میں وسعت پیدا کرتے ہوئے جہاد بالقلم اور جہاد باللسان کو بھی اس میں شامل رکھا ہے؛ لیکن اس حقیر کے خیال میں اصل اصطلاحی جہاد ''جہاد بالسیف'' ہے اور وہی یہاں مراد ہے؛ اسی لئے حدیث میں فی سبیل اللہ کی تشریح کرتے ہوئے غازی فی سبیل اللہ

(۱) البنایہ علی الہدایہ:۲/۲۵۸

(۲) دیکھئے:المبسوط:۳/۱۰

(۳) احکام القرآن لابن العربی:۲/۹۶۹

کا لفظ استعمال ہوا ہے :

لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة : لغاز في سبيل الله ولعامل عليها الخ . (۱)

زکوٰۃ کسی مالدار کے لئے حلال نہیں ہے، سوائے پانچ صورتوں کے، اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والے کے لئے ، زکوٰۃ وصول کرنے والے کے لئے......۔

اور جہاں باللسان اور جہاد بالقلم پر تو جہاد کے لفظ کا اطلاق کیا گیا ہے؛ لیکن میرے حقیر علم کے مطابق ان پر غزوہ کا اطلاق نہیں کیا گیا ہے؛ اس لئے نظم ونسق اور تنظیمی کاموں کے لئے زکوٰۃ کا استعمال جائز نہیں ،(اس حقیر نے اپنی تالیف ''نوازل فقہیہ معاصرۃ'' جلد اول میں اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے)۔

دعوتی مقاصد کے لئے

جہاں تک دعوتی مقاصد کے لئے زکوٰۃ کے استعمال کی بات ہے، تو اس سلسلے میں ہمیں مؤلفۃ القلوب کے مد سے رہنمائی مل سکتی ہے، قرآن مجید کے آٹھ مصارف میں سے اس ایک مصرف مؤلفۃ القلوب ہے، آیت کے سیاق میں مؤلفۃ القلوب کے لغوی معنی ہوئے'' وہ لوگ جن کی دلداری کے لئے ان کو زکوٰۃ دی جائے'' اب فقہاء کے یہاں اس مد کے سلسلے میں دو بحثیں آئی ہیں، ایک یہ کہ مؤلفۃ القلوب سے کون لوگ مراد ہیں؟ دوسرے مؤلفۃ القلوب کا مد باقی ہے یا ختم ہو گیا؟

مؤلفہ القلوب کے مصداق کون لوگ ہیں اور اس کی کیا کیا صورتیں تھیں؟ اس پر علامہ مقدسی نے نسبتاً زیادہ وضاحت سے روشنی ڈالی ہے، ان کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ بنیادی طور پر مؤلفۃ القلوب دو طرح کے ہیں: ایک مسلمان، دوسرے غیر مسلم، غیر مسلموں میں مؤلفۃ القلوب کی دو صورتیں ہیں :

(۱) ابوداؤد ، کتاب الزکوٰہ ، باب من یجوز له اخذالخ،حدیث نمبر:۱۶۳۵

۱- جن کے بارے میں توقع ہو کہ اگر ان کی مدد کی جائے گی تو وہ اسلام قبول کرلیں گے :

أحدهما من يرى إسلامه ، فيعطى لتقوى نيته فى الاسلام وتميل نفسه اليه ، فيسلم ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة اعطى صفوان بن امية .

غیر مسلم مؤلفۃ القلوب میں سے ایک وہ ہیں ، جن کے مسلمان ہوجانے کی اُمید ہو، ان کو زکوٰۃ دی جائے گی ؛ تاکہ اسلام کے سلسلہ میں ان کا ارادہ مستحکم ہوجائے ، ان کے اندر اس کو قبول کرنے کی رغبت پیدا ہو اور وہ اسلام قبول کرلیں ؛ اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن صفوان بن امیہ کو عطا فرمایا تھا۔

۲- جس سے شر کا اندیشہ ہو اور مالی اعانت کے ذریعہ اس کے شر کو روکا جاسکتا ہو :

والضرب الثانى من يخشى شره ، فيرجى بعطيته كف شره وكف شر غيره معه .

دوسری قسم میں وہ لوگ ہیں ، جن کے شر کا اندیشہ ہو، اگر ان کو دیا جائے تو اُمید ہو کہ ان کے شر سے یا اس کے بشمول دوسروں کے شر سے حفاظت حاصل ہوسکے گی۔

اور مسلمانوں میں مؤلفۃ القلوب کی چار صورتیں ہیں :

۱- وہ مسلمان سردار جن کے درجے کے غیر مسلم لوگ بھی ان کی قوم میں موجود ہوں اور اگر ان کی اعانت کی جائے ، تو اُمید ہو کہ اس کی وجہ سے ان غیر مسلموں کو ایمان کی توفیق ہوگی :

قوم من سادات المسلمين لهم نظراء من الكفار أو من المسلمين الذين لهم نية حسنة فى الاسلام ، فإذا

اعطوا رجی الاسلام نظرائهم وحسن نياتهم ، فيجوز اعطاء هم .

مسلمان سرداروں میں سے ایسے لوگ جن کے درجے کے غیر مسلم بھی اس قوم میں موجود ہوں، یا ایسے مسلمان کہ جو اسلام میں بہتر ارادہ کے حامل ہوں، اگر انھیں دیا جائے تو توقع ہو کہ ان کے درجہ کے دوسرے لوگ بھی اسلام قبول کرلیں گے اور ان میں بھی خلوصِ نیت پیدا ہوگا، تو ایسے مسلمان سرداروں یا عام مسلمانوں کو زکوٰۃ دینی جائز ہے۔

۲- وہ نومسلم سردار جن کا اپنے قوم میں اثر ورسوخ ہو اور ان کی بات مانی جاتی ہو، اگر ان کا تعاون کیا جائے، تو امید ہو کہ ان کے اندر ایمان میں استقامت پیدا ہوگی اور جہاد میں ان سے مدد ملے گی :

الضرب الثانی : سادات مطاعون فی قومهم ، یرجی بعطیتهم قوة ایمانهم ومناصحتهم فی الجهاد فیعطون .

دوسری قسم ان سرداروں کی ہے کہ جن کی بات ان کی قوم میں مانی جاتی ہے، اگر ان کو دیا جائے تو اُمید ہے کہ ان دوسرے لوگوں کا ایمان بھی مضبوط ہوگا اور وہ جہاد میں مسلمانوں کے ساتھ خیرخواہی کریں گے، تو ان کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔

۳- وہ مسلمان جو اسلامی مملکت کی سرحد پر واقع ہوں اور اُمید ہو کہ اگر ان کی مدد کی جائے گی، تو وہ سرحد پر واقع دشمنوں سے اپنے ملک کا دفاع کریں گے :

الضرب الثالث قوم فی طرف بلاد الاسلام ، إذا اعطوا دفعوا عمن یلیهم من المسلمین .

تیسری قسم ان لوگوں کی ہے، جو اسلامی مملکت کی سرحدوں پر

ہوں، اگر انھیں دیا جائے، تو وہ وہاں سے متصل غیر مسلموں کے
مقابلہ مسلمانوں کی مدافعت کریں گے۔

۴- وہ مسلمان کہ اگر ان کا مالی تعاون کیا جائے، تو وہ اپنے قرب وجوار میں واقع مالدار مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کر کے بیت المال میں جمع کریں گے :

الضرب الرابع : قوم إذا اعطوا جبوا الزكوة ممن لا يعطيها . (۱)

چوتھی قسم ان لوگوں کی ہے کہ اگر انھیں زکوٰۃ دی جائے، تو وہ ان لوگوں سے زکوٰۃ اکٹھا کر کے دیں گے، جو زکوٰۃ نہیں ادا کرتے ہیں۔

بحیثیت مجموعی مؤلفۃ القلوب کی یہی قسمیں ہیں، بعض فقہاء نے ان سب کا ذکر کیا ہے اور بعض نے ان میں سے بعض صورتوں کا۔

جہاں تک یہ مسئلہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا مد باقی ہے یا ختم ہو چکا؟ — تو اس سلسلے میں دونوں نقاطِ نظر پائے جاتے ہیں اور دونوں طرف معتبر اہل علم کی اچھی خاصی تعداد ہے، حنفیہ نے عام طور پر یہی لکھا ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا مصرف باقی نہیں رہا اور بہت سے لوگوں نے اس پر اجماع صحابہ کا دعویٰ بھی کیا ہے "......**وعلى ذلك انعقد الاجماع**"(۲) — فقہاء مالکیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب میں کافروں والا مد باقی ہے؛ چنانچہ مختصر خلیل میں ہے :

ومؤلف كافر ليسلم وحكمه باقٍ . (۳)

(مصارفِ زکوٰۃ میں) تالیف قلب کے لئے دیا جانے والا غیر مسلم بھی ہے؛ تا کہ وہ اسلام قبول کرلے اور اس کا حکم باقی ہے۔

(۱) دیکھئے:الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف:۲۳۱/۷-۲۳۵
(۲) هدايه مع الفتح:۲۰۱/۲، نیز دیکھئے:بدائع الصنائع:۱۵۳/۲
(۳) مواهب الجليل:۲۳۱/۳

اور ''التاج والاکلیل'' میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا گیا ہے :

ابن بشير : الصحيح أن حكم المؤلفة قلوبهم باقٍ ، قال ابومحمد : لكن لا يعطون إلا وقت الحاجة اليهم ، واختلف في صفتهم ، فقيل : هم صنف من الكفار ، يعطون ليتألفوا على الاسلام ، وقيل هم قوم اسلموا في الظاهر ولم يستقر الاسلام في قلوبهم ، فيعطون ليتمكن الاسلام في قلوبهم ، وقيل : هم قوم من عظماء المشركين اسلموا ولهم اتباع ، يعطون ، ليتالفوا أتباعهم على الاسلام ، وهذه الاقوال متقاربة المعنى ، والقصد بجميعها الا عطاء من لا يتكلم (لا يتقوىٰ ؟) اسلامه حقيقة الا بالاعطاء ، فكانه ضرب من الجهاد ، وقد علمت الشريعة ان المشركين ثلاثة اصناف : صنف يرجع باقامة الدليل واظهار البرهان وصنف بالقهر والسيف ، وصنف بالاعطاء والاحسان ، فليستعمل الامام الناظر للمسلمين مع كل صنف ما يكون سبب نجاته وخلاصه من الكفر . (۱)

صحیح یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا حکم باقی ہے، ابومحمد نے کہا ہے کہ لیکن انھیں بوقتِ ضرورت ہی دیا جائے گا، مؤلفۃ القلوب کون لوگ ہیں؟ اس میں اختلاف ہے، بعض لوگوں کی رائے ہے کہ یہ کفار کا ایک گروہ ہے، جن کو اسلام سے مانوس کرنے کے لئے دیا جائے گا، بعض لوگوں کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں، جو بظاہر مسلمان ہو چکے ہیں؛ لیکن ان کے دلوں میں اسلام پیوست

(۱) التاج والاکلیل بهامش مواهب الجليل:۲۳۱/۳

نہیں ہوا ہے؛ لہٰذا ان کو اس لئے دیا جائے گا کہ اسلام ان کے دل میں بیٹھ جائے، ایک رائے ہے کہ یہ مشرکین کے سردار ہیں، جو مسلمان ہو چکے ہوں اور ان کے بہت سے متبعین ہوں، ان کو دیا جائے گا؛ تا کہ ان کے متبعین اسلام سے مانوس ہوں، یہ تمام اقوال مقصد کے اعتبار سے قریب قریب ہیں، کہ جن کو دیئے بغیر ان کا اسلام پختہ نہ ہو، ان کو دیا جائے؛ لہٰذا گویا یہ جہاد ہی کی ایک قسم ہے، نیز شریعت نے ہمیں بتایا ہے کہ مشرکین تین قسم کے ہیں: ایک وہ جو دلیل و برہانی کے بنا پر اس کو قبول کرتے ہیں، دوسرے: وہ جو طاقت اور شمشیر کے ذریعہ اسلام کی طرف آتے ہیں، تیسرے وہ جو داد و دہش اور اور احسان کے ذریعے اسلام کی طرف آتے ہیں، لہٰذا امام جو مسلمانوں کا نگہبان ہے وہ ہر قسم کے ساتھ وہ طریقے اختیار کرے گا، جو اس کے نجات اور اخلاص کا ذریعہ ہو سکے۔

فقہاء شوافع کے اقوال اس سلسلے میں مختلف ہیں: ایک قول اس مد کے باقی رہنے کا ہے اور دوسرا اس کے برخلاف؛ لیکن قولِ مشہور یہی ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا مد باقی نہیں رہا اور جو لوگ اس مد کو باقی مانتے ہیں، ان کے نزدیک بھی صرف مسلمان ہی مؤلفۃ القلوب کا مصرف ہیں، پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ مؤلفۃ القلوب کی مدد زکوٰۃ سے کی جائے گی یا مصالح کے مد سے یا مجاہدین کے حصہ میں سے؟ —— خود امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ زکوٰۃ کے مد سے بھی انھیں دیا جائے گا اور مجاہدین کے حصہ میں سے بھی :

والصواب أنها اقوال : أحدها من سهم المؤلفة ، والثانی : من المصالح ، والثالث : من سهم الغزاة والرابع : قال الشافعیؒ یعطون من سهم المؤلفة

وسهم الغزاة . (۱)

صحیح یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کے سلسلے میں کئی اقوال ہیں: ایک یہ کہ ان کو زکوٰۃ میں سے مؤلفۃ القلوب کی مد سے دیا جائے گا، دوسرے یہ کہ ان کو بیت المال کے مصالح مسلمین کے فنڈ سے دیا جائے گا، تیسرے یہ کہ مجاہدین کے حصہ میں سے دیا جائے گا، چوتھا قول جو امام شافعی سے منقول ہے وہ یہ ہے کہ زکوٰۃ اور مجاہدین دونوں کے حصہ سے دیا جائے گا۔

لیکن حقیقت یہ ہے فقہاء شافعیہ میں محققین کا رجحان اسی طرف ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا مد باقی ہے اور اس کا مصداق نومسلم اور مسلمانوں کے بعض خاص گروہ ہیں؛ چنانچہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں :

ولكن الموافق لظاهر الآية ثم لسياق الشافعي والاصحاب اثبات سهم المؤلفة وأنه يستحقه الصنفان الأولان وأنه يجوز صرفه إلى الاخرين ايضا وبه افتى الماوردى فى كتابه " الاحكام السلطانية " هذا آخر كلام الرافعي ، وهذا الذى صححه هو الصحيح ، وهو الصرف إلى الاصناف الاربعة من سهم المؤلفة ، والله اعلم . (۲)

لیکن ظاہر آیت اور امام شافعی اور ان کے اصحاب سے منقول روایات سے ہم آہنگ بات یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا مد ثابت ہے اور پہلی دو صنفیں (مسلمان) اس کے مستحق ہیں اور بعد کی دو صنفوں (کفار) پر بھی خرچ کرنا جائز ہے، علامہ ماوردی نے اپنی کتاب ''الاحکام السلطانیہ'' میں اسی پر فتویٰ دیا ہے، یہی

(۱) کتاب المجموع:۱۱۷/۶

(۲) کتاب المجموع:۱۱۷/۶

علامہ رافعی کا آخری کلام ہے اور یہی رائے جس کو انھوں نے صحیح قرار دیا ہے، صحیح ہے کہ مؤلفۃ القلوب کی چاروں قسمیں زکوٰۃ کی مستحق ہیں۔

اسی طرح فقہاء شوافع میں علامہ فخر الدین رازی اگر چہ زکوٰۃ سے مؤلفۃ القلوب کی مد کو مسلمانوں کے لئے مخصوص مانتے ہیں؛ لیکن اس آیت کو غیر منسوخ قرار دیتے ہیں :

والصحیح أن هذا الحکم غیر منسوخ وأن للامام أن یتألف قوما علی هذا الوصف ویدفع الیهم سهم المؤلفة ، لأنه لا دلیل علی نسخه البتة . (۱)

صحیح یہ ہے کہ یہ حکم منسوخ نہیں ہے اور امام کے لئے جائز ہے کہ وہ اس وصف کے مطابق کسی قوم کی تالیف قلب کرے اور انھیں مؤلفۃ القلوب کا حصہ دے؛ کیوں کہ ان کے منسوخ ہونے پر یقیناً کوئی دلیل موجود نہیں۔

فقہاء حنابلہ کے یہاں مؤلفۃ القلوب کی مذکورہ تمام قسموں —— خواہ وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم —— کے لئے زکوٰۃ کا استحقاق باقی ہے :

فکل هٰؤلاء یجوز الدفع الیهم من الزکاة ؛ لأنهم من المؤلفة قلوبهم فیدخلون فی عموم الآیة . (۲)

ان تمام قسموں کو زکوٰۃ دینا جائز ہے؛ کیوں کہ وہ مؤلفۃ القلوب میں سے ہیں؛ اس لئے وہ اس آیت کے عموم میں داخل ہیں۔

فقہاء مجتہدین میں امام ابوجعفر طبری اسی کے قائل ہیں کہ مؤلفۃ القلوب کا مد باقی ہے :

...... وقد اعطی النبی صلی اللہ علیه وسلم من اعطی من المؤلفة قلوبهم بعد أن فتح اللہ علیه الفتوح وفشا

(۱) مفاتیح الغیب:۶۹/۵

(۲) الشرح الکبیر مع المقنع والإنصاف:۲۳۵/۷-۲۳۶

الاسلام وعز أهله ، فلا حجة لمحتج بان يقول : لا يتالف اليوم على الاسلام احد لامتناع اهله بكثرة العدد ممن ارادهم وقد اعطى النبى صلى الله عليه وسلم من اعطى منهم فى الحال التى وصفت . (۱)

...... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن مؤلفۃ القلوب کو عطا فرمایا ، ان کو اس وقت عطا فرمایا ہے ، جب کہ اللہ تعالیٰ نے فتوحات کے دروازے کھول دیئے تھے ، اسلام پھیل چکا تھا اور اہل اسلام کو غلبہ حاصل ہو چکا تھا ؛ لہٰذا کسی شخص کے لئے یہ استدلال کرنا درست نہیں کہ اب اسلام کے لئے کسی کی تالیف قلب نہیں کی جائے گی ؛ کیوں کہ اہل اسلام کثرت تعداد کی وجہ سے ان لوگوں سے محفوظ ہو چکے ہیں ، جو ان کے بارے میں برا ارادہ رکھتے ہیں ؛ حالاں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے جن لوگوں کو عطا فرمایا ، وہ اس حال میں عطا فرمایا ، جس کا میں نے ذکر کیا۔

پس حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کے یہاں مطلقاً مؤلفۃ القلوب کا مد نہیں ، حنابلہ مطلقاً مؤلفۃ القلوب کی مد کے باقی رہنے کے قائل ہیں ، مالکیہ غیر مسلم مؤلفۃ القلوب کو اس مد کا مصرف تسلیم کرتے ہیں ، شوافع کے اقوال مختلف ہیں ؛ لیکن محققین کے نزدیک مسلمان مؤلفۃ القلوب کا مد باقی ہے ، علامہ طبری اور بعض دوسرے اہل علم ابن شہاب زہری ، ابوسعد ، حسن بصری وغیرہ ، (۲) کے نزدیک بھی یہ مد باقی ہے ، گویا جمہور کے نزدیک مؤلفۃ القلوب کا مد باقی ہے ؛ کیوں کہ خود قرآن مجید میں صراحتاً اس مصرف کا ذکر موجود ہے اور یہی ان کے نقطۂ نظر پر کافی وشافی دلیل ہے۔

---

(۱) جامع البیان:۱۰/۲۰۹

(۲) روح المعانی:۹/۱۷۸

حنفیہ نے عام طور پر دعویٰ کیا ہے کہ اس پر صحابہ کا اجماع ہوگیا ہے؛ کیوں کہ حضرت عمر نے بعض لوگوں کی جن کی اس مد سے مدد کی جاتی تھی، اعانت سے انکار کردیا تھا؛ لیکن یہ دعویٰ محل نظر ہے، اولاً تو خود حضرت عمر نے نہیں فرمایا کہ یہ حکم منسوخ ہوگیا ہے، ہوسکتا ہے کہ انھوں نے اب انھیں اس مد سے دینے کی ضرورت محسوس نہیں کی، چنانچہ علامہ مقدسی لکھتے ہیں :

ولا يثبت النسخ بترك عمر و عثمان و على رضى الله عنهم اعطاء هم ، ولعلهم لم يحتاجوا اليه ، فتركوا ذلك لعدم الحاجة إلى اعطاء هم لا لسقوط سهمهم ، ومثل هذا لا يثبت النسخ به ، والله اعلم . (۱)

حضرت عمر اور حضرت عثمان وعلی (رضی اللہ عنہم) کے ان لوگوں کے نہ دینے کی وجہ سے مؤلفۃ القلوب کے مد کا منسوخ ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے، شاید وہ لوگ اب اس کے محتاج نہ رہے ہوں، پس حاجت نہ ہونے کی وجہ سے ان حضرات نے چھوڑ دیا ہو، اس وجہ سے نہیں کہ ان کا حصہ ساقط ہوگیا ہے اور اس طرح کی بات (یعنی محض احتمال) سے کسی حکم کا منسوخ ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔

دوسرے: صحیح یہی ہے کہ جو حکم کتاب اللہ سے ثابت ہو، اجماع کے ذریعے وہ منسوخ نہیں ہوسکتا، چنانچہ علامہ اکمل الدین بابرتی فرماتے ہیں :

فمنهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالكتاب بالاجماع بناء على أن الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح من المذهب . (۲)

ان میں سے بعض وہ ہیں، جو اس قول کے مرتکب ہوئے ہیں کہ

(۱) الشرح الكبير مع المقنع والانصاف:۲۳۴/۷

(۲) عنايه بهامش الفتح:۲۰۱/۲

جو بات کتاب اللہ سے ثابت ہو، وہ اجماع سے منسوخ ہو سکتی ہے ؛ کیوں کہ اجماع بھی قرآن ہی کی طرح قطعی دلیل ہے ؛ لیکن یہ قول مذہب حنفی کے نقطۂ نظر سے صحیح نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ اس حکم کی علت ''اعزاز اسلام'' یعنی اسلام کو تقویت پہنچانا ہے، ابتداء اسلام میں مؤلفۃ القلوب کو دینے میں اسلام کا اعزاز تھا، اور اب نہ دینے میں اعزاز ہے ؛ لہٰذا علت کے ختم ہوجانے کی وجہ سے یہ مصرف بھی ختم ہو گیا، علامہ ابن ہمام کے الفاظ میں :

لان الواجب کان الاعزاز و کان بالدفع ، والآن هو فی عدم الدفع . (۱)

اس لئے کہ جو چیز واجب ہے، وہ یہ کہ اسلام کو اعزاز ہو اور پہلے یہ اعزاز زکوٰۃ دینے میں تھا اور اب زکوٰۃ نہ دینے میں ہے۔

علامہ بابرتی نے اس استدلال پر تنقید کرتے ہوئے کہا ہے :

ویرد بأن الحکم فی البقاء لا یحتاج إلی علته کما فی الرمل والاضطباع فی الطواف . (۲)

اور اس کا جواب یہ ہے کہ حکم اپنے باقی رہنے میں علت کا محتاج نہیں ہوتا ؛ جیسا کہ طواف میں رمل اور اضطباع۔

نیز اگر علت کے ختم ہوجانے کی وجہ سے حضرت عمر نے اپنے دور میں اس مد کو ختم کر دیا، تو موجودہ دور میں کفر کے غلبہ کی وجہ سے کہا جا سکتا ہے کہ دوبارہ یہ علت لوٹ آئی ہے ؛ اسی لئے محققین احناف نے اس کو منسوخ کہنے سے اختلاف کیا ہے، ایک محقق ہندوستانی مصنف قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں :

---

(۱) فتح القدیر:۲/۲۰۱

(۲) العنایه بهامش الفتح:۲/۲۰۱

قلت : لا يخفى أن قول عمر لا يحتمل أن يكون ناسخا الخ . (۱)

میں کہتا ہوں کہ حضرت عمرؓ کا یہ قول ناسخ نہیں بن سکتا ہے اور یہ بات ظاہر ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ موجودہ عالمی حالات، عیسائی مشنریز کی طرف سے بے پناہ مالی وسائل کا استعمال اور دعوتِ دین کے لئے وسائل کی ضرورت کے پس منظر میں ان فقہاء کی رائے زیادہ قابل قبول ہے، جن کے نزدیک مؤلفۃ القلوب کا مد باقی ہے، اس مد سے اسلام پر استقامت کے لئے نومسلموں کی اور اسلام کی طرف مائل کرنے کے لئے ایسے غیر مسلموں کی مدد کی جانی چاہئے، جن کے مسلمان ہونے کی توقع ہو اور بوقتِ ضرورت اگر کچھ شرپسند غیر مسلموں کے شر سے مسلمانوں کو بچانے اور اسلام کے خلاف ان کی دریدہ دہنی کو روکنے کے لئے ضرورت پڑ جائے، تب بھی اس مد سے تعاون کیا جانا چاہئے۔

خلاصہ یہ ہے کہ

۱- تنظیمی کاموں میں زکوٰۃ کی رقم خرچ نہیں کی جاسکتی۔

۲- دعوتی کاموں میں زکوٰۃ کی بجائے دوسری مدات کی رقم خرچ کرنے کی کوشش کرنی چاہئے؛ لیکن اگر یہ فراہم نہ ہوسکیں، تو غیر مسلموں کو اسلام کی طرف مائل کرنے، اسلام کے خلاف ان کی دریدہ دہنی کو روکنے اور نومسلموں کو اسلام پر ثابت قدم رکھنے کے لئے زکوٰۃ کی رقم دی جاسکتی ہے؛ البتہ ضروری ہوگا کہ اشخاص و افراد کو اس کا مالک بنایا جائے، خواہ روپئے کی شکل میں ہو یا کسی اور مادی مدد کی شکل میں یا کتابوں کی شکل میں۔

(۱) التفسیر المظہری: ۲۳۶/۴

۳- دعوتی اسفار یا داعیوں کی تنخواہ، دعوتی سنٹر کی تعمیر یا لائبریری کے قیام وغیرہ پر زکوٰۃ کی رقم خرچ نہیں کی جاسکتی؛ کیوں کہ ان کا تعلق انتظامِ دعوت سے ہے نہ کہ تالیفِ قلب سے۔ واللہ اعلم بالصواب

○ ○ ○ ○

تعلیمی ضرورتوں کے لئے زکوٰۃ کا استعمال

خالد سیف اللہ رحمانی☆

اسکولوں، کالجوں اور یونیورسیٹیوں میں طلبہ کو تعلیم دلانے کے لئے زکوٰۃ کا موضوع بڑا اہم ہے؛ کیوں کہ ایک طرف تعلیم کی بڑی اہمیت ہے اور دوسری طرف زکوٰۃ کے مصارف متعین ہیں اور اس میں قیاس و اجتہاد کو دخل نہیں، اس پس منظر میں زیر بحث مسئلہ پر غور کرتے ہوئے درج ذیل اُمور پیش نظر رہنے چاہئیں :

۱- اسلام کی نظر میں دنیوی اُمور سے متعلق تعلیم کا کیا درجہ ہے؟

۲- کیا طلبہ و طالبات کے لئے تعلیم حاجتِ اصلیہ میں داخل ہے اور ہے تو کس حد تک؟

۳- جو لوگ حرمانِ زکوٰۃ کے بقدر مال کے بالفعل مالک ہوں؛ لیکن یہ ان کی ضروریات کو پوری کرنے کے لئے کافی نہ ہو، تو کیا ان کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے؟

۴- فقیر اور مالدار یعنی زکوٰۃ کے مستحق ہونے اور نہ ہونے میں لڑکے اپنے والدین کے تابع ہوں گے یا نہیں؟ یعنی اگر والدین زکوٰۃ کے مستحق نہ ہوں، تو کیا ان کے بچے بھی زکوٰۃ کے مستحق نہیں ہوں گے؟ نیز اس سلسلے میں بالغ اور نابالغ بچوں کا حکم یکساں ہے یا الگ الگ؟

۵- تعلیمی ضرورت کے لئے تعاون زکوٰۃ کے بنیادی مقاصد و مصالح سے ہم آہنگ ہے یا نہیں؟

☆ ناظم و جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

اسلام اور عصری علوم

اسلام کے امتیازات میں سے یہ بھی ہے کہ اس نے علم وتحقیق کی حوصلہ افزائی کی ہے، جو قومیں شرک وبت پرستی میں مبتلا تھیں، وہ مخلوق کی پوجا کیا کرتی تھیں اور انسان جس چیز کو معبود اور مقدس سمجھتا ہے، اس کے بارے میں تحقیق وتجسس کو پسند نہیں کرتا؛ بلکہ ایسا کرنے کو احترام وتقدیس کے خلاف سمجھتا ہے؛ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ ابتداء انسانیت سے لے کر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت مبارکہ تک سائنس اور کائناتی حقائق کی تلاش کا جو کام ہوا، وہ آپ کی نبوت کے بعد کے ڈیڑھ ہزار سالہ دور میں ہونے والی ترقی کے اعتبار سے بہت معمولی ہے، اسلام نے ہمیں بتایا کہ انسان اشرف المخلوقات ہے اور زمین وسمندر سے لے کر چاند اور سورج تک تمام چیزیں انسان کی خادم ہیں نہ کہ انسان کی مالک، انسان کا معبود تو وہ خدا ہے، جو پوری کائنات کا خالق اور رب ہے، اس فکر نے علم وتحقیق کے دروازے کھولے، علمی تجسس کو فروغ دیا اور اس طرح کائنات کی مخفی حقیقتوں سے پردہ اُٹھنے لگا۔

اس لئے اسلام نہ صرف دینی علوم؛ بلکہ ہر علم نافع کی حوصلہ افزائی کرتا ہے، قرآنِ مجید کی مختلف آیات میں مطلقاً علم کی فضیلت بیان کی گئی ہے :

قل : هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ (۱)
آپ کہہ دیجئے ! کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے برابر ہو سکتے ہیں؟

يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات . (۲)
تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور جنھیں علم دیا گیا، اللہ ان کے درجات بلند فرماتے ہیں۔

---
(۱) الزمر:۹
(۲) المجادلة:۱۱

قرآن مجید میں بعض مقامات پر مقامِ مدح میں حقائقِ اشیاء کے علم کا ذکر کیا گیا ہے :

علم آدم الاسماء کلها . (البقرة:۳۱)

اور اللہ نے آدم کو تمام ناموں کا علم عطا فرمایا۔

وعلمناه صنعة لبوس .... (الانبیاء:۸۰)

احادیث میں بھی علم دین کے ساتھ ساتھ مطلق علم یا دوسرے نافع علوم کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے؛ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دُعاء فرمایا کرتے تھے :

اللهم إنی اسئلک علما نافعا . (۱)

اے اللہ! میں آپ سے علم نافع کا طلب گار ہوں۔

اور اس کے مقابلہ میں آپ سے یہ دُعاء بھی منقول ہے :

اللهم إنی اعوذ بک من علم لا ینفع . (۲)

اے اللہ! میں علم غیر نافع سے آپ کی پناہ مانگتا ہوں۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہر علم نافع اسلام میں مطلوب ہے، خواہ اس کا نفع دینی زندگی اور آخرت سے متعلق ہو یا دنیوی زندگی سے۔

طلب العلم فریضة علٰی کل مسلم . (۳)

علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔

من سلک طریقا یلتمس فیه علما سهل الله له به طریقا إلی الجنة . (۴)

جو شخص حصولِ علم کے لئے راستہ چلے، اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت کے راستہ کو آسان فرمادیں گے۔

---

(۱) سنن ابن ماجه ، کتاب اقامة الصلوٰة والسنة فیها، حدیث نمبر:۹۲۵

(۲) مسلم ، کتاب الذکر والدعاء ...... باب التعوذ من شرما عمل ومن مالم یعمل، حدیث نمبر:۲۷۲۲

(۳) ابن ماجه ، باب فضل العلماء، حدیث نمبر:۲۲۴

(۴) مسلم ، کتاب الذکر و الدعاء ...... باب فضل اجتماع تلاوة القرآن، حدیث نمبر:۲۶۹۹

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر علم نافع کی تحصیل کی ترغیب دیتے ہوئے ارشاد فرمایا :

الحکمة ضالة المومن فحیث وجدھا فھو احق بھا . (۱)

حکمت کی بات مومن کا گم شدہ مال ہے ؛ لہٰذا وہ اس کو جہاں پائے وہ اس کا زیادہ مستحق ہے۔

ایک اور حد درجہ ضعیف روایت میں یہ بھی منقول ہے :

اطلبوا العلم ولو بالصین .

علم حاصل کرو، اگر چہ چین میں حاصل کرسکو۔

ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں چین سے دینی علوم کا حاصل کرنا ممکن نہیں تھا ؛ اس لئے اگر یہ روایت صحیح ہو، تو اس میں دنیوی علوم ہی مراد ہو سکتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے ان مشرک قیدیوں کے لئے جو لکھنے پڑھنے سے واقف تھے، دس مسلمان بچوں کو نوشت وخواند سکھانے کو فدیہ قرار دیا۔

اسلامی علوم ظاہر ہے کہ عربی زبان میں تھے ؛ لیکن آپ نے غیر عربی زبان کے سیکھنے کی بھی ترغیب دی ؛ چنانچہ حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے :

أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أتعلم السريانية . (۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں سریانی زبان سیکھوں۔

اس طرح کی اور بھی احادیث ہیں، جن سے ہر علم نافع کی حوصلہ افزائی اور ترغیب معلوم ہوتی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے زیادہ مزاج شناس حضرات صحابہ تھے، ان سے بھی ایسے علوم کی ترغیب منقول ہے، جو دنیوی منفعت سے متعلق ہوں ؛ چنانچہ حضرت علیؓ نے فرمایا :

---

(۱) ترمذی ، کتاب العلم ، باب فضل الفقه على العبادة، حدیث نمبر: ۲۶۸۷

(۲) بخاری ، ابوداؤد

العلم علمان ، علم الفقه للاديان وعلم الطلب للابدان . (۱)

حقیقت میں علم دو ہی ہیں: علم فقہ طریقۂ زندگی کو جاننے کے لئے اور علم طلب اصلاحِ بدن کے لئے۔

ایک اور موقع پر آپ نے فرمایا :

العلم ضالة المومن . (۲)

علم مومن کا گم شدہ مال ہے؛ اس لئے اسے حاصل کرو، اگرچہ مشرکین سے حاصل ہو۔

مسلمان فقہاء اور مفکرین نے بھی ہمیشہ نافع دنیوی علوم کو قابل مدح سمجھا ہے؛ چنانچہ مشہور اسلامی مفکر امام ابوحامد الغزالی فرماتے ہیں :

فالعلوم التى ليست بشرعية ، تنقسم إلى ماهو محمود ، إلى ماهو مذموم وإلى ماهو مباح ، فالمحمود ما يرتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب ، وذلک ينقسم إلى ما هو فرض كفاية وإلى ما هو فضيلة وليس بفرض ، أما فرض الكفاية ، فهو علم لا يستغنى عنه فى قوام امور الدنيا كالطب ، إذهو ضرورى فى حاجة بقاء الابدان ، وكالحساب فإنه ضرورى فى المعاملات وقسمة والوصايا والمواريث وغيرهما ...... فإن اصول الصناعات أيضا من فروض الكفايات كالفلاحة والحياكة والسياسة بل الحجامة والخياطة ، فإنه لو خلا البلد من الحجام تسارع الهلاک إليهم ...... وأما

(۱) مفتاح السعادة:۳۰۲

(۲) عن عبد الله بن عبيد بن عمر ، كتاب الذهب ، باب ما قالوا فى البكاء من خشية الله ، حدیث نمبر:۳۵۷/۱۴، كشف الخفاء:۱۳۸/۲، حدیث نمبر:۱۱۵۹

ما یعد فضیلة لا فریضة ، فالتعمق فی دقائق الحساب وحقائق الطب وغیر ذلک مما یستغنی عنه ، ولکنه یفید زیادة قوة فی القدر المحتاج إلیه ، وأما المذموم فعلم السحر والطلسمات وعلم الشعبدة والتلبیسات ، وأما المباح منه ، فالعلم بالاشعار التی لا سخف فیها وتواریخ الأخبار وما یجری مجراه . (۱)

جوعلوم شرعی نہیں ہیں، ان کی تین قسمیں ہیں: قابل تعریف علم، مذموم علم اور مباح علم ،محمود علم وہ ہے، جس سے دنیا کے مصالح متعلق ہوں، جیسے طب اور حساب، اوران میں بعض فرض کفایہ ہیں اور بعض مستحب ہیں فرض نہیں ،فرض کفایہ وہ علم ہے جس سے اُمور دنیا کے معاملہ میں مستغنی نہیں رہا جاسکتا، جیسے طب ؛ کہ یہ جسمانی بقا کے لئے ضروری ہے، اور جیسے حساب کہ یہ معاملات کے لئے ضروری ہے، نیز تقسیم، وصیت، میراث وغیرہ ...... نیز صنعتی علوم بھی فرضِ کفایہ میں سے ہیں، جیسے کاشتکاری، کپڑا بنائی، سیاست؛ بلکہ پچھنا لگانا اور ٹیلرنگ؛ اس لئے کہ اگر شہر پچھنا لگانے والے سے خالی ہوجائے ،تو وہاں ہلاکت بڑھ جائے گی اور جوعلوم مستحب کے درجہ میں ہیں، فرض نہیں ہیں، وہ ہیں حساب اور طب کی گہرائیوں میں اترنا وغیرہ ،جس کے بغیر بھی کام چل سکتا ہے؛ لیکن یہ بقدر حاجت مہارت میں تقویت کا باعث بنتے ہیں ، اور علم مذموم سحر، طلسمات ،شعبدہ بازی اور تلبیس پر مبنی علوم ہیں، مباح علم میں ایسے اشعار کا علم ہے، جن میں یاوہ گوئی نہ ہو، اسی طرح تاریخ وغیرہ کے علوم۔

(۱) إحیاء علوم الدین: ۲۳/۱، دارالکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۲۳ھ

علامہ ابن عابدین شامی حنفی نے ان علوم کی وضاحت کرتے ہوئے جو فرض کفایہ ہیں، لکھا ہے :

فیتنـاول ماهو دینی کصلاة الجنازة ودنیوی کالصنائع المحتاج الیها ...... قال فی تبیین المحارم : وأما فرض الکفایة من العلم ، فهو کل علم لا یستغنی عنه فی قوام أمور الدنیا کالطب والحساب ...... وأصول الصناعات والفلاحة کالحیاکة والسیاسة والحجامة . (۱)

پس فرضِ کفایہ میں بعض دینی علوم بھی ہیں ، جیسے : نماز جنازہ ، اور بعض دنیوی علوم بھی ، جیسے وہ صنعتیں جن کی ضرورت پڑتی ہے ، ...... تبیین المحارم میں لکھا ہے: ہر وہ علم فرضِ کفایہ میں شامل ہے، جو دنیوی زندگی کے قائم رہنے میں ناگزیر ہو، جیسے طب، حساب...... صنعت کے اُصول، کاشتکاری، بُنائی، سیاست اور پچھنا لگانا۔

حاصل یہ ہے کہ اسلام کی نظر میں دنیوی ضرورتوں سے متعلق علوم کی بھی بڑی اہمیت ہے، وہ اسے فرضِ کفایہ سمجھتا ہے اور فرض کفایہ سے مراد یہ ہے کہ اتنے لوگ اس علم کے حامل ہوں کہ اس ضرورت کی تکمیل میں کوئی رکاوٹ باقی نہیں ہے، اگر اتنے افراد اس علم کے حامل مہیا نہ ہوں، تو پھر یہی فرضِ کفایہ فرضِ عین کے درجہ میں آجاتا ہے، مثلاً لوگوں کی ضرورت کے اعتبار سے اوسطاً دس ہزار کی آبادی پر دس ڈاکٹر ہونے چاہئیں؛ لیکن پانچ ہی ڈاکٹر مہیا ہیں، تو سمجھا جائے گا کہ یہ آبادی علم طب سے متعلق فرضِ کفایہ ادا نہیں کررہی ہے اور ایسی صورت میں اگر مثلاً پانچ افراد نے میڈیکل تعلیم کے لئے اپنی اہلیت ثابت کردی، تو ہوسکتا ہے کہ اُن پر اِن حالات میں میڈیکل تعلیم کا حاصل کرنا فرضِ عین کے درجہ میں آجائے۔ واللہ اعلم

---

(۱) ردالمحتار: ۱۲۶/۱، المقدمة

کیا تعلیم حاجتِ اصلیہ میں داخل ہے؟

ایک اہم سوال یہ ہے کہ کیا تعلیم کا شمار ان بچوں کے لئے حاجت اصلیہ کے درجہ میں ہے، جو ابھی سماج کے عرف کے مطابق حصولِ تعلیم کے مرحلہ میں ہیں، اس سلسلہ میں فقہ حنفی کی معروف کتاب فتاویٰ تاتارخانیہ کی عبارت سے روشنی حاصل کی جاسکتی ہے :

هي ما يدفع الهلاک عن الانسان تحقيقاً كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر والبرد أو تقديرا كالدين وكالات الحرفة وأثاث المنزل و دواب الركوب وكتب العلم لاهلها ...... فإن الجهل عندهم كالهلاک . (۱)

حاجت اصلیہ وہ چیزیں ہیں، جو انسان سے ہلاکت کو دور کریں، یہ کبھی حقیقتاً ہوگا، جیسے نفقات، رہائشی مکانات، آلات دفاع، ٹھنڈک اور گرمی سے بچنے کے لئے کپڑے، کبھی معنیً و تقدیراً ہوگا، جیسے دین، صنعتی آلات، مکان کے ضروری سامان، سواری کے جانور اور اہل علم کے لئے علمی کتابیں...... کیوں کہ جہل ان کے نزدیک ہلاکت کی طرح ہے۔

چنانچہ اکثر فقہاء احناف نے کتابوں کو علماء کے لئے حاجتِ اصلیہ میں شمار کیا ہے اور چاہے کئی نصاب کے بقدر کتابیں موجود ہوں، پھر بھی اس کو موجب زکوۃ نہیں ٹھہرایا ہے؛ چنانچہ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں :

يجوز للعالم وإن كانت له كتب تساوى نصبا كثيرة على تفصيل ما قدمناه فيها إذا كان محتاجا إليها للتدريس أو بالحفظ أو التصحيح ، ولو كانت ملک

(۱) الفتاویٰ التاتار خانية:۲/۲۹۷

عـامي وليس له نصاب تام لا يحل دفع الزكاة له ؛ لانها غير مستغرقة فى حاجته فلم تكن كثياب البذلة ، وعلى هـذا جـميع آلات المحترفين إذا ملكها صاحب تلك الحرفة وغيره . (۱)

عالم کے لئے زکوٰۃ جائز ہے، اگر اس کے پاس اتنی کتابیں ہوں کہ پہلے ذکر کی ہوئی تفصیل کے مطابق بہت سے نصاب کے مساوی ہوسکتی ہوں ؛ بشرطیکہ وہ تدریس یا حفظ یا تصحیح کے لئے ان کا محتاج ہو، اور اگر وہ کسی عام شخص کی ملکیت ہو، جس کے پاس زکوٰۃ کا مکمل نصاب نہ ہو، تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہوگا؛ اس لئے کہ وہ اس کی حاجت کو پورا نہیں کرتیں ؛ لہٰذا وہ استعمالی کپڑوں کی طرح نہیں ہیں، یہی حکم کاریگروں کے آلات کا ہے، جب اس پیشہ کا ماہر اس کا مالک ہو اور جب کوئی دوسرا شخص اس کا مالک ہو۔

یہی بات دوسرے فقہاء نے بھی لکھی ہے۔(۲)

فقہاء نے حاجاتِ اصلیہ میں تعلیم کا باضابطہ ذکر نہیں کیا ہے؛ کیوں کہ اس زمانے میں عام طور پر مفت تعلیم کا انتظام تھا، اس کے لئے گراں بار فیس ادا نہیں کرنی پڑتی تھیں؛ لیکن فقہاء کا درس و تدریس کی نسبت سے کتابوں کو حاجاتِ اصلیہ میں شمار کرنا علم کو تقدیراً دافع ہلاکت قرار دینا اور جہل کو ہلاکت کے درجہ میں رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ موجودہ حالات میں تعلیم بھی حاجاتِ اصلیہ میں شامل ہے، پھر یہ کہ فقہاء نے نفقہ کو حاجتِ اصلیہ میں شمار کیا ہے اور تعلیمی اخراجات کو بھی طلبہ کے لئے نفقہ کے درجہ میں رکھا جاسکتا ہے، اس

(۱) فتح القدير:۲/۲۲۶،کتاب الزکوٰۃ

(۲) دیکھئے:طحطاوی علی المراقی:۳۸۹

لحاظ سے دیکھا جائے، تو تعلیمی اخراجات بھی حاجاتِ اصلیہ میں شامل ہیں، یعنی اگر کوئی شخص صاحبِ نصاب ہو؛ لیکن یہ نصاب تعلیمی اخراجات کو پورا کرنے سے قاصر ہو، تو اس کے لئے زکوٰۃ لینے کی گنجائش ہے۔

چنانچہ فقہاء کے یہاں ہمیں یہ رجحان بھی ملتا ہے کہ اگر کوئی شخص صاحبِ نصاب ہو؛ لیکن طلب علم میں مشغول ہو اور اس وجہ سے وہ بقدر کفایت کما نہیں سکتا، تو اس کے لئے بعض فقہاء زکوٰۃ لینے کی اجازت دیتے ہیں؛ چنانچہ علامہ علاء الدین حصکفیؒ فرماتے ہیں :

وبهذا التعليل بقوى ما نسب للواقعات من أن طالب العلم يجوز له أخذ الزكوٰة ولو غنيا إذا فرغ نفسه لإفادة العلم . (۱)

یہ جو وجہ بیان کی گئی ہے، اس سے واقعات کی اس روایت کو تقویت پہنچتی ہے کہ طالب علم کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے؛ اگرچہ وہ مال دار ہو؛ بشرطیکہ اس نے اپنے آپ کو علم کے افادہ کے لئے فارغ کردیا ہو۔

نیز علامہ ابن عابدین شامیؒ جامع الفتاویٰ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں :

وفي المبسوط : لا يجوز دفع الزكوٰة إلى من يملك نصاباً إلا طالب العلم والغازى ومنقطع الحاج لقوله عليه الصلاة والسلام يجوز دفع الزكوٰة لطالب العلم وإن كان له نفقة أربعين سنة . (۲)

اور مبسوط میں ہے کہ جو نصابِ زکوٰۃ کا مالک ہو، اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، سوائے طالب علم، مجاہد اور اخراجاتِ سفر سے محروم ہوجانے والے حاجی کے؛ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

(۱) الدر المختار مع الرد:۲۸۵/۳،كتاب الزكوٰة ، باب المصرف

(۲) ردالمحتار:۲۸۵/۳،كتاب الزكوٰة ، باب المصرف

نے فرمایا: طالب علم کو زکوٰۃ دینا جائز ہے؛ اگر چہ اس کے پاس
چالیس سال کا نفقہ موجود ہو۔

ہر چند کہ یہ بات کہ چالیس سال کا نفقہ موجود ہو، تب بھی زکوٰۃ لینی درست ہے، نہ نقل کے مطابق ہے اور نہ عقل کے اور نہ فقہ حنفی کے قواعد کے؛ تاہم اس سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ طالبانِ علم کی تعلیمی ضرورت کو فقہاء نے زکوٰۃ باب میں بھی خاص اہمیت دی ہے اور اسے ایک انسانی حاجت تسلیم کیا ہے، حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے یہاں بھی اس کا اشارہ ملتا ہے؛ چنانچہ علامہ تقی الدین ابن نجار حنبلی فرماتے ہیں :

وان تفرغ قادر على التكسب للعلم ، لا للعبادة ،
وتعذر الجمع أعطى .(۱)
اگر کمائی پر قادر شخص علم کے لئے فارغ ہوجائے نہ کہ عبادت
کے لئے اور کسبِ معاش اور حصولِ علم دونوں کو جمع کرنا دشوار ہو،
تو اسے زکوٰۃ دی جائے گی۔

لیکن ایک اہم اور قابل توجہ امر یہ ہے کہ تعلیم کے حصول کی کوئی انتہاء نہیں ہے، تو کس درجہ تک کی تعلیم انسان کے لئے حاجت سمجھی جائے گی؟ کیوں کہ تعلیم کے مرحلے تو پرائمری سے پی ایچ ڈی تک پہنچتے ہیں اور اس کے بعد بھی علم و تحقیق کے راستے کھلے ہوء ہیں، اس لئے جیسے فقہاء نے انسان کے استعمال میں آنے والی چیزوں میں ضروریات، حاجیات اور تحسینیات کے درجے میں رکھے ہیں، اسی طرح تعلیم میں بھی مختلف درجات مقرر کرنے ہوں گے، اتنی تعلیم جو کسی ملک میں ہر شہری کے لئے لازم قرار دی گئی ہو اور جہاں لازم قرار نہیں دی گئی ہو، تو اتنی تعلیم جس کی وجہ سے انسان سند یافتہ پڑھا لکھا شمار کیا جاتا ہو، کو حاجت کا درجہ قرار دیا جاسکتا ہے، غالباً یورپ، امریکہ و کناڈا وغیرہ میں بارہویں جماعت تک کی تعلیم ہر شہری کے لئے لازم ہے؛ اس لئے اس حد تک تعلیم کے اخراجات کو حاجتِ اصلیہ میں شمار کیا

(۱) منتهى الارادات:۱/۵۱۵، باب اهل الزكوٰة

جاسکتا ہے، یعنی اگر یہ حاجت مہیا نہ ہو، تو چاہے وہ صاحبِ نصاب ہو، اس کے لئے زکوٰۃ کا لینا درست ہوگا۔ واللہ اعلم

ضروریات کی تکمیل کے لئے زکوٰۃ

تیسرا قابل غور نکتہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صاحبِ نصاب ہو؛ لیکن اس سے اس کی ضروریات پوری نہیں ہو پاتی ہوں، تو کیا اس کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہوگا؟ —— اس سلسلے میں علامہ ابن ہمامؒ نے اُصولی بات لکھی ہے :

ویجوز صرف الزکوٰۃ لمن لا تحل له المسألة بعد کونه فقیرا ولا یخرجه عن الفقر ملک نصب کثیرة غیر نامیة ، إذا کانت مستغرقة بالحاجة . (۱)

اس شخص کو زکوٰۃ دینی جائز ہے، جس کے لئے سوال کرنا حرام ہو، سوائے اس کے کہ وہ فقیر ہو، اور بہت سے غیر نامی نصاب کا مالک ہوجانا اسے فقر کے دائرہ سے باہر نہیں نکالتا ہے، اگر اس دولت کا اس کی ضرورت احاطہ کئے ہوئی ہو۔

اس سلسلے میں علامہ علاء الدین کاسانیؒ کی یہ بات قابل توجہ ہے :

وذکر فی الفتاوی : فیمن له حوانیت ودور الغلة ؛ لکن غلتها لا تکفیه ولعیاله أنه فقیر ویحل له أخذ الصدقة عند محمد وزفر ، وعند ابی یوسف لا یحل ، وعلی هذا إذا کان له أرض وکرم ؛ لکن غلته لا تکفیه ولعیاله ولو کان عنده طعام للقوت یساوی مأئتی درهم ، فإن کان کفایة شهر تحل له الصدقة ، وإن کان کفایة سنة ، قال بعضهم : لا تحل ، وقال بعضهم : تحل ، لأن ذلک مستحق

(۱) فتح القدیر: ۲/۲۶۶، کتاب الزکوٰۃ

الصرف إلى الكفاية والمستحق ملحق بالعدم . (۱)

فتاویٰ میں ذکر کیا گیا ہے کہ جس کی ملکیاں اور کرایہ کے مکانات ہیں؛ لیکن اس کا کرایہ اس کو اور اس کے بچوں کو کافی نہ ہو پاتا ہو، تو وہ فقیر ہی ہے، اس کے لئے امام محمد و امام زفر کے نزدیک زکوٰۃ لینا حلال ہے؛ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حلال نہیں، یہ اس وقت ہے جب کہ اس کے پاس زمین اور انگور کا باغ ہو؛ لیکن اس کی پیداوار اس کے لئے اور اس کے بچوں کے لئے کافی نہ ہو؛ اگر چہ اس کے پاس خوراک کے لئے اتنا کھانا موجود ہو، جو دو سو درہم کے مساوی ہو، پھر اگر ایک مہینہ کے بقدر کفایت اس کے پاس موجود ہو، تو زکوٰۃ اس کے لئے جائز ہوگی اور اگر ایک سال کے بقدر کفایت ہو، تو بعض حضرات کے نزدیک جائز نہیں ہوگی اور بعض کے نزدیک اب بھی جائز ہوگی؛ اس لئے کہ بقدر کفایت خرچ تو اس سے متعلق لوگوں کا حق ہے، اور جس مال سے کسی کا حق متعلق ہو، وہ نہ ہونے کے درجہ میں ہوتا ہے۔

نیز فتاویٰ بزازیہ میں ہے :

وكذا لو كان له حوانيت ودور غلتها عشرة آلاف أو أزيد ، لكن لا يكفى لخرجه لقوته وقوت عياله ، يجوز صرف الزكوٰة إليه عند محمد . (۲)

اسی طرح اگر اس کی ملکیاں اور مکانات ہو، جس کا کرایہ دس

---

(۱) بدائع الصنائع:۱۵۹/۲، کتاب الزکوٰۃ ، دفع الزکوٰۃ لمالك نصاب يخاف الحاجة

(۲) البزازية على هامش الهنديه:۸۵/۴، کتاب الزکوٰۃ ، الثانی فی المصرف

ہزار یا اس سے زیادہ ہو؛ لیکن اس کی اور اس کے بچوں کی خوراک کے لئے یہ آمدنی کافی نہ ہوتی ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

اسی بنا پر فقہاء حنفیہ نے ایسے شخص کو مقدار نصاب سے زیادہ زکوٰۃ ادا کرنے کی اجازت دی ہے، جس کی ضرورت مقدار نصاب سے پوری نہیں ہوسکتی ہے :

هذا إذا اعطى مأتى درهم وليس عليه دين ولا له عيال ، فإن كان عليه دين ، فلا باس بأن يتصدق عليه قدر دينه وزيادة مادون المائتين ، وكذا إذا كان له عيال يحتاج إلى نفقتهم وكسوتهم . (۱)

یہ اس وقت ہے، جب کہ اسے دوسو درہم دیا جائے؛ حالاں کہ نہ اس پر دین باقی ہو اور نہ اس کے زیر پرورش کچھ لوگ ہوں؛ چنانچہ اگر اس پر دین باقی ہو، تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ اس کو اس کے دین کے بقدر دوسو درہم سے زیادہ صدقہ کیا جائے، ایسا ہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ اس کے زیر پرورش لوگ ہوں، جن کو نفقہ اور لباس کی حاجت ہو۔

امام مالک کے نزدیک جس شخص کے پاس چالیس درہم ہو، اُصولی طور پر اس کو زکوٰۃ نہیں دی جائے گی؛ لیکن فقہ مالکی کی معروف کتاب ''التاج والاکلیل'' میں ہے :

من المدونة : قال مالك : يعطى منها من له اربعون درهما ، إن كان اهلاً لذلك لكثرة عيال ونحوه ...... أو صنعة أجاز مالك أن يعطى الشاب الصحيح من الزكوٰة ، وقال اللخمى : إن كان للصحيح صناعة تكفيه وعياله لم يعط ، ولا فرق بين أن يكون غنيا بمال

(۱) بدائع الصنائع:۱۶۰/۲

أو صنعة ، يقوم منها عشية وان لم يكن فيها كفاية أعطى تمام كفايته وإن كسدت اولم يكن ذا صنعة ولم يجد مايحترف به اعطى وان كان مايجد مايحترف به لو تكلف ذلک كان موضع الخلاف . (۱)

مدونہ میں ہے: امام مالک نے فرمایا: جس شخص کے پاس چالیس درہم ہو، اس کو بھی زکوٰۃ دی جائے گی، اگر وہ زیر پرورش لوگوں کی کثرت وغیرہ کی وجہ سے اس کا مستحق ہو، اسی طرح اس شخص کو بھی دیا جاسکتا ہے، جو کاریگر ہو، امام مالک نے اجازت دی ہے کہ صحت مند نوجوان کو بھی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے اور علامہ لخمی فرماتے ہیں کہ اگر تندرست آدمی کے پاس کوئی ہنر ہو، جو اس کی اور اس کے زیر پرورش لوگوں کے لئے کافی ہوجائے، تو اسے نہیں دیا جائے گا اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ مال کی بناپر مالدار ہو یا ہنر کی بناپر، جس کے ذریعہ اپنی زندگی کی ضروریات کو پوری کرلیتا ہو اور اگر بقدر کفایت ثروت حاصل نہ ہو، تو اسے ضرورت کی تکمیل کے بقدر دیا جائے گا، اور اگر جو پیسے اس کے پاس تھے، اس کا چلن ختم ہوگیا یا وہ صاحبِ ہنر بھی نہ ہو تو اسے دیا جائے گا، اور اگر اس کو ایسی چیز میسر ہو، جس کے ذریعہ وہ محنت کرکے کما سکتا ہو؛ بشرطیکہ کوشش کرے، تو یہ صورت اختلاف کی ہے۔

فقہاء شوافع میں امام نووی کا بیان ہے :

قال اصحابنا : وسواء كان المال الذى يملكه المسكين نصابا أو أقل أو أكثر إذا لم يبلغ كفايته ، فيعطى تمام الكفاية . (۲)

---

(۱) التاج والاكليل لمواق بهامش مواهب الجليل :۲۲۰/۳-۲۲۲،كتاب الزكوٰة ، فضل فى مصارف الزكوٰة (۲) المجموع:۱۱۵/۶، باب قسم الصدقات، نیز دیکھئے:۴۰۹/۳، سهر الفقراء

> ہمارے اصحاب نے کہا کہ مسکین جس مال کا مالک ہے، چاہے وہ مقدارِ نصاب ہو یا اس سے کم یا زیادہ، اگر بقدر کفایت نہ ہو، تو بقدر کفایت پورا کرنے کے لئے اس مسکین کو زکوٰۃ دی جائے گی۔

فقہاء حنابلہ کے یہاں یہ صراحت ملتی ہے کہ بقدر کفایت ان لوگوں کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے، خواہ مال کی مقدار کتنی بھی ہو :

> **...... الثاني : مسكين من يجد نصفها أو أكثرها ويعطيان تمام كفايتها مع عائلتهما سنة حتى ولو كان احتياجها بإتلاف مالهما في المعاصي ومن ملك ولو من أثمان ما لا يقوم بكفايته ، فليس بغني . (۱)**

> زکوٰۃ کا دوسرا مصرف مسکین ہے، جس کو مقدار کفایت کا نصف یا اس سے زیادہ میسر ہو، اور ان دونوں (فقیر و مسکین) کو اتنا دیا جائے گا کہ زیر پرورش لوگوں کے ساتھ ان کی ایک سال کی ضروریات پوری ہوجائیں؛ اگرچہ وہ بقدر کفایت کا محتاج گناہوں میں مال کو تلف کرنے کی وجہ سے ہوا ہو، اور جو شخص اتنے ثمن کا بھی مالک ہوجائے، جس سے اس کی ضرورت پوری نہ ہوسکے تب بھی وہ غنی نہیں ہے۔

کیا زکوٰۃ میں لڑکے اپنے والد کے تابع ہیں؟

چوتھی قابل بحث بات یہ ہے کہ جو طلبہ و طالبات تعلیم حاصل کرتے ہیں، وہ مالدار اور محتاج یا زکوٰۃ کے مستحق ہونے اور نہ ہونے میں والدین کے تابع ہوں گے یا ان کی شخصیت مستقل سمجھی جائے گی؟ اور ان کے اپنے معاشی معیار کے اعتبار سے ان کے مستحق ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا؟ —— میرا خیال ہے کہ اس سلسلے میں بنیادی طور پر بالغ اور نابالغ

---

(۱) منتهى الارادات: ۵۱۵/۱، باب اهل الزكوٰة

کی تقسیم کرنی چاہئے۔

بالغ لڑکوں کے سلسلے میں شریعت کا اُصول یہ ہے کہ وہ بذاتِ خود مکلّف ہیں اور ان کی شخصیت اپنے والدین سے جداگانہ اور الگ شخصیت ہے، اس سے جو بات واضح ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر والد زکوٰۃ کا مستحق نہیں ہو؛ لیکن وہ خود زکوٰۃ کا حقدار ہو، تو اسے زکوٰۃ دی جاسکتی ہے؛ چنانچہ فقہاءِ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مالدار شخص کی نابالغ اولاد کو تو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی؛ لیکن بالغ لڑکے کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے؛ چنانچہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ میں ہے :

ولا إلى ولد غني إذا كان صغيرا ؛ لأنه يعد غنيا بيسار أبيه بخلاف ما إذا كان كبيرا فقيرا ؛ لأنه لا يعد غنيا بيسار أبيه وإن كانت نفقته عليه . (۱)

اور زکوٰۃ دینی جائز نہیں ہے، مالدار شخص کے نابالغ لڑکے کو؛ اس لئے کہ اپنے باپ کی دولت کی بنا پر وہ بھی دولت مند سمجھا جائے گا ؛ بخلاف اس صورت کے جب کہ لڑکا بالغ اور محتاج ہو ؛ کیوں کہ وہ اپنے باپ کے دولت مند ہونے کی وجہ سے غنی شمار نہیں ہوتا، اگرچہ کہ اس کا نفقہ باپ پر ہی ہو۔

نیز علامہ علاء الدین حصکفی کا بیان ہے :

ولا إلى طفله بخلاف ولده الكبير وأبيه وإمرأته الفقراء وطفل الغنية ، فيجوز لانتفاء المانع . (۲)

زکوٰۃ مالدار شخص کے نابالغ بچے کو نہیں دی جاسکتی ؛ بخلاف اس کے بالغ لڑکے، باپ اور بیوی کے، جو فقراء میں شامل ہوں، اور مالدار عورت کے نابالغ بچے کے، کہ ان کو زکوٰۃ دی جاسکتی

---

(۱) الهدایہ مع الفتح:۲/۲۷۷

(۲) الدر المختار مع الرد:۳/۲۹۸

ہے؛ اس لئے کہ اس میں کوئی مانع نہیں ہے۔

نیز علامہ حصکفیؒ کی اس عبارت پر نوٹ چڑھاتے ہوئے علامہ ابن عابدین شامی نے لکھا ہے :

ولا إلى طفله أي الغني ، فيصرف إلى البالغ ولو ذكراً صحيحا . (۱)

اور ''زکوٰۃ مالدار کے نابالغ بچے کو نہیں دی جاسکتی'' سے مراد یہ ہے کہ بالغ اولاد کو دی جاسکتی ہے؛ اگر چہ کہ وہ تندرست نہ ہوں۔

دوسرے فقہاء کے یہاں یہ صراحت ملتی ہے کہ جب لڑکا بالغ ہوجائے اور وہ کسب معاش پر قادر ہو، تو چاہے وہ کمانہ رہا ہو، پھر بھی باپ پر اس کے نفقہ کی ذمہ داری نہیں رہے گی، چنانچہ علامہ دردیر مالکی لکھتے ہیں :

وتجب نفقة الولد على ابيه الحر الموسر بما فضل عن قوته وقوت زوجته أو زوجاته وهذا مجمل ، فصله بقوله " الذكر " الحر الفقير العاجز عن الكسب حتى يبلغ عاقلاً قادراً على الكسب ، فتسقط عن الاب . (۲)

بیٹے کا نفقہ اس کے آزاد خوشحال باپ پر واجب ہوگا؛ بشرطیکہ اس کی خوراک اور اس کی بیوی یا بیویوں کی خوراک سے بچ رہے، یہ اجمالی گفتگو ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر لڑکا ہو، جو آزاد ہو، کمانے سے عاجز ہو، تو اس کا نفقہ واجب ہوگا؛ یہاں تک کہ اگر وہ اس حال میں بالغ ہو کہ عاقل اور کمانے پر قادر ہو، تو باپ سے نفقہ ساقط ہوجائے گا۔

ظاہر ہے کہ جب بالغ اور فی الجملہ کمانے پر قادر ہونے کی صورت میں باپ پر نفقہ

(۱) ردالمحتار:۲۹۸/۳

(۲) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي:۵۰۳/۳

واجب نہیں ہوتا، تو اب غنا اور احتیاج میں اس کی اپنی حالت کا اعتبار ہوگا۔

فقہاء شوافع کے نزدیک بھی جب لڑکا بالغ ہوجائے اور وہ خود کمانے کی صلاحیت رکھتا ہو، تو باپ پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہوتا :

وإن كان الولد بالغاً صحيحا محتاجا غير مكتسب ففيه طريقان : من اصحابنا من قال : فيه قولان كالوالدين ، ومنهم من قال : لا تجب نفقته قولا واحد ؛ لأن حرمة الوالد آكد فاستحق مع الصحة ، والولد أضعف حرمة فلا يستحق مع الصحة ، هذا مذهبنا . (١)

اگر لڑکا بالغ اور تندرست ہو؛ لیکن کما تا نہ ہو، تو اس کے نفقہ واجب ہونے کے سلسلے میں دو روایتیں ہیں : ایک روایت یہ ہے کہ اس سلسلے میں والدین ہی کی طرح امام شافعی کے دو قول ہیں، دوسری رائے یہ ہے کہ ایک ہی قول ہے کہ نفقہ واجب نہیں ہوگا؛ چوں کہ والدین کی حرمت زیادہ ہے؛ اس لئے وہ تو صحت مند ہونے کے باوجود نفقہ کے مستحق ہوں گے ، اور اولاد کی حرمت کم ہے؛ اس لئے صحت مند ہونے کی صورت میں وہ نفقہ کا مستحق نہیں ہوگا۔

البتہ فقہاء حنابلہ کے نزدیک نفقہ کے مستحق ہونے اور نہ ہونے کا لڑکے کے بالغ ہونے اور نہ ہونے سے کوئی تعلق نہیں ؛ بلکہ محتاج ہونے اور نہ ہونے سے ہے۔(۲)

تاہم حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص کمانے پر قادر ہو؛ لیکن وہ اپنے آپ کو تعلیم کے لئے فارغ کرے، تب بھی اسے زکوٰۃ دی جاسکتی ہے :

وإن تفرغ قادر على التكسب للعلم لا للعبادة وتعذر

(١) كتاب المجموع:۲۰/۱۳۹، نیز دیکھئے: البيان فى مذهب الامام الشافعی: ۱۱/۲۵۲

(۲) دیکھئے: المغنی: ۱۱/۳۷۸، مع تحقيق عبد الله عبد المحسن الترکی، نیز دیکھئے: المعتمد: ۲/۳۳۰

الجمع أعطی . (۱)

کمانے پر قادر لڑکا اگر اپنے آپ کو علم کے لئے فارغ کر لے نہ کہ عبادت کے لئے، نیز کسب معاش اور تعلیم کو جمع کرنا دشوار ہو ،تو اسے زکوٰۃ دی جائے گی۔

فقہاء کی ان تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ جو لڑکے بالغ ہوں اور حصولِ تعلیم میں لگے ہوئے ہوں، وہ زکوٰۃ کے مستحق ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے اپنے والد کے تابع نہیں ہیں، یعنی ان کی اپنی مالی حیثیت کے اعتبار سے اگر وہ اتنی دولت کے مالک نہ ہوں، جو استحقاقِ زکوٰۃ میں مانع ہوتی ہے، تو ان کے لئے تعلیم یا کسی اور مقصد کے تحت زکوٰۃ کا لینا درست ہے۔

اگر ایک خاص حد تک تعلیم کو ضرورت سمجھتے ہوئے نفقہ کا جز مانا جائے، تو یہ بات بھی ملحوظ رکھنے کی ہے کہ لڑکیوں کے نکاح تک اور لڑکوں کے بالغ ہونے کے بعد بھی —— اگر وہ تعلیم حاصل کرنے میں مشغول ہونے کی وجہ سے کمانہ پاتے ہوں —— نفقہ والد پر واجب ہوتا ہے؛ چنانچہ علاء الدین حصکفیؒ کا بیان ہے :

وکذا تجب لولده الكبير العاجز عن الكسب كأنثیٰ مطلقاً و زمن ومن يلحقه العار بالتكسب وطالب علم لايتفرغ لذلک كذا في الزيلعي والعيني . (۲)

بالغ لڑکا جو کسبِ معاش سے عاجز ہو کا نفقہ واجب ہوگا، جیسا کہ لڑکی کا نفقہ واجب ہوتا ہے مطلقاً، خواہ وہ کمانے پر قادر ہو یا نہ ہو، اسی طرح معذور کا نفقہ اور اس شخص کا نفقہ جس کے لئے کسب معاش باعث عار ہو، اور اس طالب علم کا نفقہ بھی واجب ہوگا،

(۱) منتہی الارادات:۱/۵۱۵

(۲) الدرالمختار مع الرد:۵/۳۴۱، کتاب الطلاق ، باب النفقه ، نیز دیکھئے:فتح القدیر :۴/۲۷۴، المحیط البرهانی:۴/۳۴۳

جو کسبِ معاش کے لئے فارغ نہ ہوسکتا ہو۔

اس سے یہ بات اخذ کی جاسکتی ہے کہ اگر والدین میں استطاعت ہو، تو ضرورت کے درجہ میں جو تعلیم ہے، اس کے اخراجات برداشت کرنا والد پر واجب ہے اور اگر والد اس ذمہ داری کو پورا کرنے پر آمادہ ہو تو ظاہر ہے کہ لڑکے کے لئے بالغ ہونے کے باوجود زکوٰۃ لینا جائز نہیں ہوگا۔

اگر لڑکے اور لڑکیاں نابالغ ہوں تو فقہاء نے ان کو والدین کے تابع رکھا ہے؛ کیوں کہ والدین پر ان کا نفقہ واجب ہے، اگر والدین زکوٰۃ کے مستحق ہوں تو ان پر زکوٰۃ کی رقم خرچ کی جاسکتی ہے، اور وہ زکوٰۃ کے مستحق نہیں ہوں تو ان پر زکوٰۃ کی رقم کا خرچ کرنا درست نہیں ہوگا، جیسا کہ فقہاء کی مذکورہ عبارتوں سے واضح ہے؛ البتہ اگر والدین ضروری حد تک (جس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے) بچوں کی تعلیم دلانے کی استطاعت نہیں پاتے ہیں تو ان کے لئے بقدر کفایت زکوٰۃ کی رقم سے استفادہ کرنے کی اجازت ہوگی، جیسا کہ اوپر تفصیل گذر چکی ہے۔

تعلیم اور زکوٰۃ کے مقاصد

یہ بات قابل لحاظ ہے کہ زکوٰۃ کے بنیادی طور پر دو مقاصد ہیں: فقراء کی ضرورت کو پوری کرنا اور اسلام کی حفاظت و اشاعت اور تائید و تقویت؛ چنانچہ مشہور فقیہ و محدث علامہ ابوجعفر طبریؒ فرماتے ہیں:

والصواب من القول فی ذلک عندی أن الله جعل الصدقة فی معنیین: أحدهما: سدخلة المسلمین والآخر: معونة الاسلام وتقویته، فما کان فی معونة الاسلام وتقویة اسبابه فإنه یعطاه الغنی والفقیر؛ لأنه لا یعطاه من یعطاه بالحاجة منه إلیه وإنما یعطاه معونة للدین وذلک کما یعطی الذی یعطاه بالجهاد فی سبیل

اللہ ، فإنــه يـعـطـی ذلک غـنيـا کـان أو فقيرا للغز ولا لسـدخـلتـه ، وکـذلک المؤلفة قلوبهم يعطون ذلک وإن کانوا اغنياء . (۱)

میرے نزدیک اس سلسلہ میں صحیح بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کے دو مقاصد رکھے ہیں : ایک مسلمانوں کی ضرورت کو پوری کرنا، دوسرے اسلام کی مدد اور اس کو طاقت پہنچانا، اسلام کی مدد اور تقویت سے متعلق مداتِ زکوٰۃ میں سے مالدار اور محتاج دونوں کو زکوٰۃ دی جائے گی ؛ اس لئے کہ اس کو اس کی ذاتی ضرورت کے لئے زکوٰۃ نہیں دی جارہی ہے ؛ بلکہ دین کی مدد کے لئے دی جارہی ہے ؛ جیسا کہ جہاد فی سبیل اللہ کے لئے زکوٰۃ کی رقم دی جاتی ہے کہ یہ غنی کو بھی دی جائے گی اور محتاج کو بھی، جہاد کے لئے نہ کہ اس کی ذاتی ضرورت کو پوری کرنے کے لئے ، ایسے ہی مؤلفۃ القلوب کو بھی زکوٰۃ دی جائے گی ، اگر چہ کہ وہ غنی ہوں۔

یہ بات گذر چکی ہے کہ تعلیم بھی ایک حاجت کا درجہ رکھتی ہے اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مغربی ملکوں میں مسلمان طلبہ و طالبات کو اسلامی اسکولوں میں تعلیم کا موقع نہ ہو، وہ سرکاری درسگاہوں میں تعلیم حاصل کریں ، تو عقیدۂ و عمل کے اعتبار سے ان میں دین حق سے انحراف پیدا ہوجانے کا قوی اندیشہ ہے؛ اس لئے بعض حالات میں اگر زکوٰۃ سے ان کی مدد کی جائے ؛ تو زکوٰۃ کے دونوں بنیادی مقاصد و مصالح کی اس سے تکمیل ہوگی۔

خلاصۂ بحث

پس اس پوری بحث کا حاصل یہ ہے کہ :

(۱) جامع البیان: ۲۰۹/۱۰

۱- اُمور دنیا سے متعلق نافع علوم کا حاصل کرنا اسلام میں مطلوب ومحبوب ہے۔

۲- ضروری حد تک علم کی تحصیل حاجت میں داخل ہے، اور ضروری حد سے مراد اتنی تعلیم حاصل کرنا ہے، جو کسی ملک میں تمام شہریوں کے لئے لازم قرار دی گئی ہو۔

۳- اگر کوئی بالغ لڑکا یا نابالغ لڑکے کے والدین اتنی استطاعت نہ پاتے ہوں کہ ضروری حد تک تعلیم جاری رکھ سکیں، تو اگرچہ ان کی دوسری ضروریات پوری ہو جاتی ہوں، پھر بھی ان کے لئے تعلیمی ضرورت کو پوری کرنے کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے۔

۴- جو لڑکے بالغ ہوں اور تعلیمی اخراجات کے بقدر کما لیتے ہوں یا نہیں کماتے ہوں؛ لیکن ان کے والدین ان پر خرچ کرنے کو تیار ہوں، ان کے لئے تعلیم کی غرض سے زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔

۵- جو طلبہ وطالبات نابالغ ہوں؛ لیکن ان کے والدین کے پاس خوراک، ملبوسات، رہائش گاہ اور علاج وغیرہ کے بقدر ضرورت فراہمی کے بعد کوئی شئ یا نقد روپے اتنے موجود ہوں کہ بچے کی تعلیمی فیس ادا کر سکے اور وہ نصابِ زکوٰۃ کے بہ قدر کسی مال کے مالک ہوں، تو ان کے لئے بھی زکوٰۃ لینا جائز نہیں، یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا، جب خود اس نابالغ لڑکے یا لڑکی کی ملکیت میں اتنی دولت موجود ہو، جس سے اس کو تعلیم دلائی جا سکے۔

۶- اگر بچے نابالغ ہوں، تو والد پر ان کی تعلیم کا نظم کرنا واجب ہے، اور اگر وہ بالغ ہو چکے ہوں؛ لیکن تعلیم میں مصروف ہوں، تب بھی چوں کہ والد پر بشرطِ استطاعت ان کا نفقہ واجب ہے؛ اس لئے بشرطِ استطاعت ان پر تعلیمی اخراجات کو برداشت کرنا بھی واجب ہوگا۔

○ ○ ○ ○

تعلیمی مقاصد کے لئے تصویر

خالد سیف اللہ رحمانی ☆

تعلیمی مقاصد کے لئے تصویر کشی کے موضوع پر غور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے نفسِ تصویر سے متعلق کتاب و سنت کی تصریحات اور ان کی روشنی میں فقہاء کے اجتہادات کو پیش کر دیا جائے، (اس سلسلے میں راقم الحروف نے اپنی تالیف ''حلال وحرام'' ص: ۲۲۰-۲۲۹ میں جو کچھ لکھا ہے، اسے یہاں نقل کیا جاتا ہے) :

تصویر

تصویر اور صورت گری کی ایک صورت ''مجسمہ سازی'' ہے، جس کو عام طور پر ''تمثال'' یا ''صنم'' کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، دوسری صورت منقوش تصویر کی ہے، جیسے کپڑوں، دیواروں کاغذ پر نقش، اس کی ترقی یافتہ صورت موجودہ عکسی تصویر (فوٹوگرافی) ہے — قرآن مجید کے انداز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی اُمتوں میں تصویر کی یہ دونوں صورتیں جائز تھیں، چنانچہ نبی وقت سیدنا حضرت سلیمان علیہ السلام کے حکم سے جنات ان کے لئے مجسمے بنایا کرتے تھے ''یعملون له مایشاء من محاریب وتماثیل وجفانٍ کالجواب''۔(۱)

لیکن چوں کہ یہ مجسمہ سازی اور تصویر سازی مختلف اقوام میں بتدریج شرک کا باعث بنتی رہی ہے، پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم جن کی بعثت شریعت کی تکمیل، عقیدۂ توحید کے قیامت تک کے لئے غلبہ و اظہار اور دین حقیقی کو ہر طرح کی تحریف وتصحیف سے محفوظ رکھنے

☆ ناظم وجنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

(۱) السبا ء:۱۳

کے لئے وجود پذیر ہوئی تھی، نے ضروری جانا کہ اس چور دروازہ کو بند کر دیا جائے؛ تا کہ اس اُمت میں فتنہ در نہ آسکے، اس لئے اس اُمت میں اس کو حرام کر دیا گیا؛ چنانچہ فی الجملہ اس کے حرام ہونے میں کوئی اختلاف نہیں؛ البتہ بعض تفصیلات میں اختلاف ہے۔

تصویر کے سلسلے میں سب سے پہلے ہم کو احادیث پر نظر کرنی چاہئے؛ کیوں کہ تصویر کے متعلق احادیث میں بظاہر اختلاف وتعارض محسوس ہوتا ہے۔

بے جان تصویریں

۱- بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً تصویر حرام ہے، جاندار کی ہو یا بے جان اشیاء کی، —— حضرت ابوزرعہ سے مروی ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مدینہ کے ایک گھر گئے تو گھر کے بالائی حصہ میں ایک تصویر پر نظر پڑی، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ اس شخص سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا جو خدا کی طرح تخلیق کرنے لگے، وہ ایک دانہ اور ذرہ کی تخلیق کر کے ہی بتائے؟(۱)

یہاں ''حبہ'' اور ''ذرہ'' کے لفظ میں اشارہ ہے کہ خدا کی کسی بھی مخلوق کی، خواہ جاندار ہو یا بے جان، تصویر بنائی جائز نہیں؛ چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کے مایۂ ناز شاگرد امام مجاہدؒ کی طرف منسوب ہے کہ وہ پھل دار درخت کی تصویر بنانے کو بھی منع فرماتے تھے۔(۲)

جاندار کی تصویر

۲- بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جاندار اور ذی روح کی تصویریں ممنوع ہیں، بے جان اشیاء کی تصویروں میں مضائقہ نہیں؛ چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ ہی کی روایت ہے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ جو تصویر بنائے گا، اللہ تعالیٰ اس

(۱) بخاری عن ابی ہریرہؓ، باب عذاب المصورین یوم القیامۃ:۸۸۰/۲

(۲) فتح الباری:۴۰۹/۱۰

وقت تک اس کو عذاب دے گا؛ جب تک کہ وہ روح نہ پھونک دے، اور ظاہر ہے کہ انسان روح نہ پھونک سکے گا، ''حتی ینفخ فیه الروح ولیس بنافخ ابداً''۔(۱)

تاہم روایت کے لب ولہجہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ غیر ذی روح کی تصویر بنانے اور اس کو ذریعہ معاش بنانا بھی کچھ پسندیدہ امر نہیں، چنانچہ آگے ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اگر تم اس سے باز آنے کو تیار نہ ہو تو زیادہ سے زیادہ درخت اور بے روح چیزوں کی تصویر پر اکتفا کرو ''إن أبیت إلا أن تصنع فعلیک بهذا الشجر وکل شئ لیس فیه روح''۔(۲)

اسی طرح متعدد روایات ہیں جو مطلقاً ذی روح کی تصویر کو ناجائز قرار دیتی ہیں؛ چنانچہ فقہاء کی ایک بڑی جماعت نے جاندار کی تصویر کو مطلقاً اور بہر صورت حرام قرار دیا ہے، اس سلسلے میں امام نووی کی وضاحت خصوصیت سے قابل ذکر ہے، فرماتے ہیں :

وقال اصحابنا وغیرهم من العلماء : تصویر صورة الحیوان شدید التحریم وهو الکبائر . (۳)

ہمارے اصحاب اور دوسرے اہل علم کا کہنا ہے کہ حیوان کی تصویر شدید حد تک حرام ہے اور کبائر میں سے ہے۔

تصویریں بطریق احترام

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جاندار کی تصویریں بھی اس وقت حرام ہیں جب کہ لٹکی ہوئی ہوں، بلند مقام پر ہوں اور اس طرح رکھی گئی ہوں کہ تصویر کی تعظیم کا احساس ہوتا ہو؛ چنانچہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ :

کان فی بیتی ثوب فیه تصاویر فجعلته إلٰی سهوة فی

---

(۱) بخاری:۲۹۶/۱،باب بیع التصاویر التی لیس فیها روح

(۲) شرح مسلم:۱۹۹/۲

(۳) شرح نووی علی مسلم:۳۰۰/۲

البیت ، فکان النبی یصلی الیه ، فقال : یا عائشة ! أخریه عنی ، قالت : فنزعته فجعلته وسائد . (۱)

میرے گھر میں کپڑا تھا، جس میں تصویریں تھیں، میں نے اسے طاق میں رکھ دیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کی طرف نماز پڑھنے لگے پھر ارشاد فرمایا: اے عائشہ! اس کو مجھ سے دور کردو، پس میں نے اس کو اُتار کر تکیہ بنا دیا۔

ایک اور روایت ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے ایک مصوّر پردہ کے حجرۂ اقدس میں موجودگی کی وجہ سے آنے سے انکار کر دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ ان تصویروں کے سر کاٹ دیں یا اس کو فرش بنا دیں "**فإما أن تقطع رؤسها أو تجعل بساطاً یوطأ**" (۲) چنانچہ کتب حدیث کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ اور اجلۂ تابعین نے مصور تکیے استعمال کئے ہیں۔

فقہاء اور سلف صالحین کی ایک بڑی جماعت اسی کی قائل رہی ہے، شارح بخاری علامہ عینیؒ رقم طراز ہیں :

وخالف الآخرون هٰؤلاء المذکورین وهم النخعی والثوری وابوحنیفة ومالک والشافعی واحمد فی روایة ، وقالوا : إذا کانت الصور علی البسط والفرش التی توطأ بها الأقدام فلا باس بها ، وأما إذا کانت علی الثیاب والستائر ونحوهما فإنها تحرم — وقال ابو عمر ذکر ابن القاسم قال : کان مالک یکره التماثیل فی الاسرة والقباب ، واما البسط والوسائد والثیاب فلا باس به . (۳)

(۱) نسائی عن ابی هریره ، باب التصاویر:۳۰۰/۲

(۲) نسائی عن ابی هریرہؓ، باب التصاویر:۳۰۱/۲ (۳) عمدة القاری:۴۰/۱۲

دوسرے لوگوں نے ان مذکورہ حضرات سے اختلاف کیا ہے اور وہ
نخعی، ثوری، ابوحنیفہ، مالک، شافعی اور ایک روایت کے مطابق
احمد ہیں، ان حضرات نے کہا کہ تصویریں بستروں اور فروش پر
ہوں، جو پاؤں سے روندے جاتے ہوں تو کوئی حرج نہیں،
کپڑے، پردے وغیرہ پر ہوں تو حرام ہیں، ابوعمر ابن قاسم کے
حوالہ سے امام مالک سے ناقل ہیں کہ آپ تخت اور گنبدوں پر
تصویریں مکروہ سمجھتے تھے، فروش و تکیوں اور کپڑوں پر نہیں۔

ابن عابدین شامیؒ، ـــــ متاخرین میں جن کا پایۂ علمی محتاج اظہار نہیں، ـــــ صاحب ہدایہ سے نقل کرتے ہیں :

ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكره لأنها تداس وتوطأ . (۱)

پڑے ہوئے تکئے یا بچھے ہوئے بستر پر تصویر ہو تو مکروہ نہیں کہ اسے روندا جاتا ہے۔

پھر آگے وضاحت کرتے ہیں کہ دراصل دو صورتوں میں تصویر کی کراہت ہے، ایک اس وقت جب اس کی تعظیم کی صورت اختیار کی جائے، دوسرے اس وقت جب غیر مسلموں سے تشبہ پیدا ہو جائے، جیسے نماز کے وقت سامنے کھڑی کر کے تصویر رکھنا، یا ایسی تصویریں جن کی غیر مسلم پرستش کرتے ہیں :

الذی يظهر من كلامهم أن العلة إما التعظيم أو التشبه . (۲)

ان کے کلام سے یہ بات ظاہر ہے کہ اصل علت تصویر کی تعظیم یا تشبہ ہے۔

---

(۱) ردالمحتار: ۱/۴۳۵

(۲) ردالمحتار: ۴۳۶

جو حضرات فرش وغیرہ کی تصویر کو درست کہتے ہیں، ان کے پاس ـــ جیسا کہ ذکر کیا گیا ـــ متعدد روایات اور آثار موجود ہیں، جن میں بعض نہایت واضح اور سند کے اعتبار سے بھی قوی ہیں، مثلاً: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ناقل ہیں کہ ان کا ایک پردہ تھا، جس پر پرندہ کی تصویر تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب تشریف لاتے تو اس کا سامنا ہوتا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے ہٹا دو ''حولی هذا'' کہ میں جب داخل ہوتا ہوں اور نظر پڑتی ہے تو دنیا یاد آتی ہے۔(۱)

اب دیکھئے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع ہی نہیں فرمایا پھر منع کیا تو دنیا یاد آنے کو علت قرار دیا، پھر صرف ہٹانے کا حکم دیا، نہ پھاڑنے کا اور نہ تصویر کو مسخ کرنے کا؛ بلکہ ایک سند میں صراحت ہے کہ آپ نے قطع کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔(۲)

تاہم جو لوگ ایسی تصویروں کو بھی منع کرتے ہیں، ان کے حق میں بھی بعض صریح حدیثیں موجود ہیں، مثلاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا: میں اپنی غلطی سے بارگاہ خداوندی میں تائب ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ گدا کس کے لئے ہے؟ عرض کناں ہوئیں: اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف رکھیں اور اس کا تکیہ لیں، فرمایا: ان تصویر والوں کو قیامت کے دن عذاب ہوگا۔(۳)

بے سایہ تصویریں

۴- بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مجسمے یعنی سایہ دار تصویریں حرام ہیں، وہ تصویریں جو کپڑے وغیرہ پر منقش ہوں، ممنوع نہیں ہیں، بسرؓ راوی ہیں کہ زید بن خالد بیمار ہوئے، ہم عیادت کے لئے گئے تو دروازہ پر ایسا پردہ پایا، جس میں تصویر تھی، میں نے عبداللہ

(۱) مسلم:۲/۲۰۰

(۲) حوالۂ سابق ، فلم يأمرنا رسول الله

(۳) بخاری من کرہ القعود علی الصور:۲/۸۰-۸۱، نیز مسلم:۲/۲۰۱

خولانی سے دریافت کیا کہ اس سے پہلے تو حضرت زیدؓ نے تصویروں کی ممانعت کی بابت نقل کیا تھا، عبید اللہؓ نے کہا: حضرت زیدؓ کا فقرہ نہیں سنا تھا کہ اس سے وہ تصویر مستثنیٰ ہے جو کپڑے پر نقش ہو"إلا رقماً في ثوب "(۱) اس مضمون کی ایک روایت حضرت سہل بن حنیفؓ سے بھی مروی ہے: حضرت ابوطلحہؓ بیمار تھے، آپؓ نے ایک شخص کو بلایا کہ گدا نکال دے، حضرت سہلؓ نے وجہ دریافت کی، ابوطلحہؓ نے فرمایا: اس میں تصویریں ہیں، سہلؓ نے کہا: کیا آپ نے نہیں فرمایا: وہ تصویریں ممنوع نہیں جو کپڑے پر نقش ہوں؟"إلا ماكان رقما في ثوب" جواب دیا: ہاں، مگر دل کو یہی بھاتا ہے"ولكنه اطيب لنفسي"۔(۲)

اسی بنا پر سلف صالحین ہی کے زمانہ سے ایک گروہ ایسی تصویر کی حرمت کا قائل رہا ہے جو سایہ دار ہو یعنی مجسمے، بے سایہ تصویریں جیسے کاغذی تصویریں ان کے نزدیک جائز ہیں، عینی کا بیان ہے"وقال قوم إنما كره من ذلك ماله ظل ولا ظل له فليس به بأس "(۳) امام نووی نے بھی ایک جماعت علماء سے ایسی تصویروں کا جواز نقل کیا ہے، (۴) اور اسی بنا پر قاضی عیاض نے صرف سایہ دار تصویر یعنی مجسمہ کی حرمت پر اجماع و اتفاق نقل کیا ہے اور اس سے بھی گڑیا کو مستثنیٰ رکھا ہے"وقال عياض وأجمعوا على منع ماكان له ظل"۔(۵)

شیخ عبدالرحمٰن جزیریؒ مالکیہ کا مسلک ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں :

> ثانيها : أن تكون مجسدة سواء كانت ماخوذة من مادة تبقى كالخشب والحديد والعجين والسكر أولا كقشر البطيخ ...... أما اذا لم تكن مجسدة كصورة الحيوان والإنسان التى ترسم على الورق والثياب والحيطان

(۱) بخاری مع الفتح: ۳۲۰/۱۰

(۲) ترمذی نے اس حدیث کے متعلق کہا ہے: هذا حديث حسن صحيح: ۲۰۸/۱، باب ماجاء في الصورة

(۳) عمدة القاری: ۴۰/۱۲

(۴) شرح مسلم: ۱۹۹/۲۰

(۵) عمدة القاری: ۴۰/۱۲

والسقف ففيها خلاف ...... أربعها : أن يكون لها ظل ، فان كانت مجسدة ولكن لا ظل لها بان بنيت فى الحائط ولم يظهر منها سوى شئ لا ظل له فإنها لا تحرم .

تصویر کے حرام ہونے کی دوسری شرط یہ ہے کہ وہ مجسم ہو، چاہے وہ باقی رہنے والے مادہ جیسے لکڑی، لوہا، گوندھا ہوا آٹا اور شکر سے بنی ہو یا ناپائدار مادہ مثلاً خربوزے کے چھلکے سے بنی ہو ...... اگر حیوان اور انسان کی صورت کی طرح مجسم تصویر نہ ہو؛ بلکہ کپڑے، کاغذ، دیوار اور چھت پر نقش کیا جاتا ہے اس طرح کی تصویر ہوتو اس میں اختلاف ہے...... تصویر کے حرام ہونے کی چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ سایہ دار بھی ہو، اگر وہ مجسمہ کی شکل ہو؛ لیکن سایہ دار نہ ہو مثلاً دیوار میں اس طرح بنائی گئی ہو کہ اس کا سایہ نہ بن پاتا ہوتو وہ حرام نہیں۔

مشرکانہ تصویریں

اسی طرح بعض روایات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ممانعت کی اصل وجہ یہ ہے کہ تصویر بتدریج آدمی کو شرک تک پہنچادیتی ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جب بعض ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے حبش کے گرجاؤں کی خوبصورتی اور تصویروں کا ذکر کیا تو آپ کو ناگواری ہوئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

أولئک إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجد أثم صوّروا فيه تلک الصور ، أولئک شرار خلق الله . (۱)

ان میں سے جب کسی نیک شخص کی موت ہوتی تھی تو اس کی قبر

(۱) باب بناء المسجد على القبر ، بخاری:۱/۱۷۹،مسلم عائشةؓ

پر مسجد بنادیتے تھے، پھر اس میں تصویریں بنادیتے تھے، یہ لوگ بدترین مخلوق ہیں۔

اسی بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس چیز میں ''صلیب'' پاتے اسے گھر میں نہیں رہنے دیتے ''**کان لا یترک فی بیته شیئاً فیه صلیب**''۔(۱)

چنانچہ شامی کا بیان ہے :

والظاهر انه یلحق به الصلیب وان لم یکن تمثال ذی روح لان فیه تشبها بالنصاریٰ . (۲)

ظاہر یہ ہے کہ اس کا حکم صلیب کا ہوگا؛ اگرچہ اس میں جاندار کا مجسمہ نہ ہو؛ کیوں کہ اس میں نصاریٰ سے مشابہت ہے۔

اس کا تقاضا ہے کہ ذی روح ہوں یا غیر ذی روح، دیوار میں آویزاں ہوں یا نہ ہوں اور بڑی ہوں یا چھوٹی، جن تصویروں کی کسی قوم اور طبقہ میں پرستش ہوتی ہو، وہ حرام ہوں گی۔

بعض اور احکام

یہ حکم تو نمایاں تصاویر سے متعلق ہے، چھوٹی تصویریں جو بے تکلف پہچان میں آتی ہوں، جائز ہیں ''**ولو کانت صغیرة بحیث لا تبدو للناظر الا بتأمل لا یکره**''(۳) خزانۃ الروایات سے نقل کیا گیا ہے کہ پرندہ کی مقدار میں جو تصویر ہو وہ مکروہ ہوگی، اس سے چھوٹی تصویر مکروہ نہ ہوگی ''**ان کانت مقدار طیر مکروه وان کانت اصغر فلا**''(۴) سر کٹی تصویریں بھی جائز ہیں، یہی حکم ایسی تصویر کا ہے جس کا کوئی عضو محو کر دیا گیا ہو کہ اس کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا ''**او محوة عضو لا تعیش بدونه**''۔(۵)

---

(۱) نسائی، کتاب اللباس عن عائشہؓ (۲) ردالمحتار:۱/۴۳۵

(۳) ہندیہ:۱/۱۰۷ (۴) ردالمحتار:۱/۴۳۷

(۵) درمختار علی الرد:۱/۴۳۷

خلاصہ یہ ہے کہ

۱- مجسمے جو سایہ دار ہوں ان کی حرمت پر اجماع ہے؛ جیسا کہ قاضی عیاضؒ نے نقل کیا ہے۔

۲- غیر ذی روح کی تصویریں جائز ہیں؛ بہ شرطیکہ کوئی قوم اس کی پرستش نہ کرتی ہو۔

۳- چھوٹی تصویریں ذی روح کی بھی جائز ہیں، جیسے روپے اور انگوٹھی وغیرہ کی تصویریں؛ البتہ چھوٹی اور بڑی کی تحدید میں اختلاف ہے، بعض حضرات کے نزدیک بڑی وہ ہے جو بے تکلف پہچان میں آجائے اور بعضوں کے نزدیک وہ جو پرندہ سے کم حجم کی ہو۔

۴- ذی روح کی بڑی بے سایہ تصویروں کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، سلف صالحین کی ایک جماعت اور خصوصیت سے فقہاء مالکیہ کا ایک طبقہ اس کے جواز کا قائل ہے جب کہ اکثر فقہاء اس کو ناجائز کہتے ہیں۔

۵- جو لوگ ذی روح کی تصویروں کو ناجائز قرار دیتے ہیں، ان میں بھی بعض بہر صورت اس کو منع کرتے ہیں؛ لیکن اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ یہ ممانعت اس وقت ہے جب کہ اس کو بطریق احترام رکھا جائے، فرش، کپڑے اور تکیہ میں ایسی تصویر ہو تو مضائقہ نہیں۔

۶- ضرورتاً مثلاً پاسپورٹ، شناختی کارڈ، بس و ریلوے پاس، مجرموں کی شناخت کے لئے تصویروں کی حفاظت یا کسی بڑی قومی مصلحت کے تحت تصویر کشی جائز ہوگی کہ دشواریوں کی وجہ سے احکامِ شرع میں سہولت پیدا ہو جاتی ہے ''المشقة تجلب التيسير''۔

۷- جو تصویریں ناجائز ہیں، ان کا کھینچنا اور کھچوانا دونوں ناجائز ہے اور ایسی تصویر کشی کا پیشہ بھی درست نہیں۔

ڈیجیٹل تصویریں

آج کل تصویر کی ایک نئی صورت الکٹرانک تصویروں کی ہے، جو اپنی مکمل صورت میں پہلے سے موجود نہیں ہوتی؛ بلکہ جب بھی تحریک کی جاتی ہے، اس وقت الکٹرانک ذرات

حرکت میں آتے ہیں اور ایک نقش کی صورت اختیار کر لیتے ہیں، ان میں ثبات اور ٹھہراؤ نہیں ہوتا ہے، کیا ایسے نقوش پر تصویر کا اطلاق ہوگا؟ اس سلسلے میں دو نقاطِ نظر پائے جاتے ہیں: ایک یہ کہ یہ بھی تصویر میں شامل ہے، عام طور پر برصغیر کے علماء کا رجحان اسی طرف ہے، دوسرا نقطۂ نظر اس کے برخلاف ہے کہ یہ نقوش تصویر میں شامل نہیں ہیں، اس نقطۂ نظر کے حاملین میں مولانا مفتی نظام الدین اعظمیؒ سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند، مولانا محمد سالم قاسمی مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند، مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ بانی اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا، مفتی محمد تقی عثمانی مفتی دارالعلوم کراچی اور بہت سے علماء اور عالم عرب کے بیشتر علماء اور اصحابِ نظر شامل ہیں۔

جن حضرات نے ان نقوش کو تصویر مانا ہے، ان کی نظر تصویر کے مقاصد پر ہے کہ جیسے تصویروں کا مقصد صورتوں کی شناخت اور اس کی مثال کا پیش کرنا ہوتا ہے، یہ مقصد ان ڈیجیٹل نقوش سے بھی حاصل ہو جاتا ہے —— اور جن حضرات نے اسے تصویر نہیں مانا ہے، ان کی نگاہ تصویر کی حقیقت پر ہے کہ تصویر ایسے نقش کو کہتے ہیں، جو ثابت اور پائیدار ہو، یہ نقوش چوں کہ ناپائیدار ہیں؛ اس لئے یہ عکس کے مماثل ہیں، جس میں ٹھہراؤ نہیں ہوتا، بہر حال دونوں نقاطِ نظر کے لئے شرعی بنیادیں موجود ہیں، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے۔

ان احکام کی روشنی میں جو سوالات اس کانفرنس کے لئے کئے گئے ہیں، ان کے جوابات اس طرح ہیں:

(الف) چوں کہ ڈیجیٹل تصویروں کے سلسلے میں علماء اور اربابِ افتاء کے درمیان اختلاف ہے اور ایک حد تک اس کی گنجائش نکلتی ہے؛ اس لئے ایسے پروگراموں کی سی ڈی تیار کی جاسکتی ہے، جس میں بالغ اور قریب البلوغ لڑکیوں کی ایسی تصویریں نہ ہوں، جن میں چہرہ یا دوسرے اعضاء نظر آتے ہوں، اور یہ بھی ضروری ہے کہ انھیں کاغذ یا کپڑے پر نقش نہ کیا جائے؛ کیوں کہ جمہور کے نزدیک تصویر کی یہ صورت جائز نہیں۔

(ب) بچوں کے لئے ذی روح کی تصویر بنانا جائز نہیں، مسلمان انتظامیہ کو اپنے اسکولوں میں ضرور اس پر عمل کرنا چاہئے؛ البتہ اگر غیر مسلم انتظامیہ ہو اور وہ مسلمان طلبہ وطالبات کو بھی تصویر بنانے پر مجبور کرتے ہوں، تو دو باتوں کی گنجائش ہے :

۱- اتنی چھوٹی تصویر ہو کہ اگر اسے زمین پر رکھ دیا جائے اور دیکھنے والے کھڑے ہو کر دیکھیں، تو اس کے الگ الگ اعضاء واضح نہ ہو سکیں؛ چنانچہ علامہ علاء الدین حصکفی فرماتے ہیں :

أو كانت صغيرة ، لا تتبين تفاصيل أعضائها للناظر قائما وهي على الارض ذكره الحلبي . (۱)

بعض حضرات نے چھوٹی تصویر کا معیار یہ مقرر کیا ہے کہ وہ پرندے سے چھوٹی ہو :

لكن في الخزانة : أن كانت الصورة مقدار طير يكره وإن كانت أصغر فلا . (۲)

۲- مکمل تصویر نہ ہو؛ بلکہ سر یا کوئی ایسا عضو کٹا ہوا ہو کہ اس کے بغیر ذی روح زندہ نہیں رہ سکتا :

أو مقطوعة الرأس أو الوجه ممحوة عضو لا تعيش بدونه . (۳)

نیز فقہاء حنابلہ میں علامہ مرداوی فرماتے ہیں :

لو أزيل من الصورة مالا تبقى معه الحياة ، زالت الكراهة على الصحيح من المذهب ، نص عليه ، وقيل : الكراهة باقية . (۴)

---

(۱) الدرالمختار مع الرد:۴۱۸/۲

(۲) ردالمحتار:۴۱۸/۲

(۳) الدر المختار مع الرد:۴۱۸/۲

(۴) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير:۲۵۷/۳

اگر تصویر سے ایسے حصہ کو نکال دیا جائے ، جس کے بغیر زندگی
باقی نہیں رہ سکتی تو مذہب کے قول صحیح کے مطابق کراہت ختم
ہوجائے گی ، امام احمد نے اس کی تصریح کی ہے اور ایک قول
ہے کہ کراہت باقی رہے گی۔

لیکن یہ حکم بہر حال آخری درجہ کی مجبوری میں ہے، ورنہ صحیح یہی ہے کہ ذی روح کی تصویر بنانے سے بچوں کو باز رکھا جائے۔

(ج) جب عام تصویروں ہی کی حرمت ہے، تو مستور اعضاء کی حرمت تو بدرجۂ اولیٰ ہوگی ؛ کیوں کہ اس میں بے حیائی کا پہلو بھی ہے ؛ البتہ میڈیکل تعلیم کے لئے ایسی تصویروں کے ذریعہ سمجھانے یا تصویر بنانے کی ضرورت پیش آئے ، تو استثنائی طور پر اس کی اجازت ہوسکتی ہے ؛ کیوں کہ یہ ایک ضرورت ہے، جیسا کہ فقہاء نے علاج کے لئے مستور اعضاء کو بھی دیکھنے کی اجازت دی ہے، چنانچہ علاء الدین حصکفی فرماتے ہیں :

قال فی الجوهرة : إذا كان المرض سائر بدنها غير الفرج يجوز النظر إليه عند الدواء ؛ لأنه موضع ضرورة وإن كان في موضع الفرج ، فينبغي أن يعلّم إمرأة تداويها ، فإن لم توجد وخافوا عليها أن تهلك أو يصيبها وجع لا تحتمله يستر منها كل شئ إلا موضع العلة ، ثم يداويها الرجل ويغض بصره ما استطاع إلا عن موضع الجرح . (۱)

جوہرہ میں ہے کہ جب شرمگاہ کے علاوہ عورت کے بدن کے کسی
حصہ میں بیماری ہو تو علاج کے وقت اس کا دیکھنا جائز ہے ؛ اس
لئے کہ یہ ضرورت کا موقع ہے، اور اگر شرمگاہ میں بیماری ہو تو
مناسب ہے کہ کسی عورت کو علاج کا طریقہ سکھائے ، پس اگر

(۱) ردالمحتار:۹/۴۵۱-۴۵۲

کوئی عورت نہ ملے اور مریضہ کے ہلاک ہوجانے یا نا قابل برداشت تکلیف میں مبتلا ہوجانے کا اندیشہ ہو، تو بیماری کی جگہ کے سوا پورے بدن کو چھپالے، تب مرد معالج اس کا علاج کرے اور زخم کی جگہ کے علاوہ ممکن حد تک نگاہ کو پست رکھنے کی کوشش کرے۔

اسی طرح علامہ دردیر مالکی فرماتے ہیں :

ویجب ستر العورة عمن یحرم النظر الیها من غیر الزوجة والأمة إلا لضرورة ، فلا یحرم بل قد یجب ، وإذا کشف للضرورة فبقدرها ، کالطبیب یقر له الثوب علی قدر موضع العلة فی نحو الفرج ، إن تعین النظر وإلا فیکتفی بوصف النساء إذا نظر هن للفرج اخف من الرجل . (۱)

جس کی طرف دیکھنا حرام ہو، باندی اور بیوی کے علاوہ، تو اس کے حصۂ ستر کو چھپانا واجب ہے، سوائے اس کے کہ کوئی ضرورت ہو، ضرورت ہو تو ستر کھولنا حرام نہیں ہوگا؛ بلکہ ایسا کرنا واجب ہوگا، اور جب ضرورتاً حصہ ستر کھولے، تو بقدر ضرورت ہی کھولے، جیسے طبیب شرمگاہ وغیرہ بیماری کی جگہ کی حد تک ہی کپڑا ہٹائے، ورنہ وہ عورت کے واسطے سے استفسار حال پر ہی اکتفا کرے؛ اس لئے کہ عورتوں کا کسی عورت کی شرمگاہ کو دیکھنا مرد کے دیکھنے کے مقابلے کمتر ہے۔

فقہ شافعی کی معروف کتاب ''مغنی المحتاج ''میں ہے :

...... وأما عند الحاجة فالنظر والمس مباحان لفصد

(۱) الشرح الصغیر:۷۳۶/۴

وحجامة علاج ولو فى الفرج للحاجة الملجئة إلى ذلک ، لأن فى التحريم حينئذ حرجاً ، فللرجل مداواة المرأة وعكسه ، وليكن ذلک بحضرة محرم أو زوج أو إمرأة ثقة . (۱)

......اور بہر حال حاجت کے وقت ،تو دیکھنا اور چھونا جائز ہے، فاسد خون نکالنے ، پچھنا لگانے اور علاج کے لئے ، اگرچہ کسی ضرورت کی بنا پر شرمگاہ کو دیکھنا پڑے ؛ اس لئے کہ اس وقت اس کوحرام قرار دینے میں حرج ہے،پس (ان حالات میں) مرد کے لئے عورت کا علاج کرنا اور عورت کے لئے مرد کا علاج کرنا درست ہوگا ؛ البتہ ایسا محرم یا شوہر یا کسی معتبر عورت کی موجودگی میں ہونا چاہئے۔

بوقت ضرورت از راہ علاج مستور اعضاء کو دیکھنے کی دلیل وہ روایت ہوسکتی ہے، جس میں حضرت علیؓ نے حضرت حاطب بن بلقہ کی باندی سے کہا تھا :

لتخرجن الكتاب أو لنلقين الثياب . (۲)

تم خط نکالو، ورنہ ہم تمہارے کپڑے اُتار دیں گے۔

پس جیسے علاج کے لئے مستور اعضاء کو دیکھنے کی اجازت ہے، اسی طرح علاج کی تعلیم بھی اسی قدر ضروری ہے اور اس مقصد کے لئے مستور اعضاء کی تصویر کا بنانا یا دیکھنا جو عین عضو کے دیکھنے سے بہر حال کمتر ہے ، کو بھی جائز ہونا چاہئے ، اس کے علاوہ کسی اور صورت میں مستور اعضاء کی تصویر دیکھنا یا اس کا بنانا جائز نہیں۔

○ ○ ○ ○

(۱) مغنی المحتاج:۱۳۳/۳

(۲) بخاری ،کتاب الجهاد ، باب الجاسوس،حدیث نمبر:۳۰۰۷

مکان کے لئے سودی قرض کا حصول

خالد سیف اللہ رحمانی ☆

قرآن وحدیث میں جن گناہوں کی سخت مذمت کی گئی ہے، غالباً کفر کے بعد سود، ان میں سرفہرست ہے، سود کے باب میں نہ صرف سود لینے کو منع کیا گیا؛ بلکہ سود دینے والے، سودی کاروبار کو لکھنے والے اور سودی معاملہ پر گواہ بننے والے پر بھی لعنت کی گئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ سب گناہ میں برابر ہیں :

عن جابرؓ : لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربوٰ وموكله وكاتبه وشاهديه ، وقال : هم سواء . (۱)

اسی لئے فقہاء نے قاعدہ مقرر کیا ہے :

ما حرم اخذه ، حرم إعطاء ه . (۲)

جس چیز کا لینا حرام ہے، اس کا دینا بھی حرام ہے۔

اس لئے اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس طرح سود کا لینا حرام ہے، اسی طرح اُصولی طور پر اس کا دینا بھی حرام ہے؛ لیکن ایک قابل توجہ پہلو یہ ہے کہ سود کا لینا حرام لعینہٖ ہے اور سود کا دینا حرام لغیرہٖ ، اگر کوئی شخص قرض لے اور قرض لیتے وقت قرض دہندہ کی طرف سے زیادہ پیسے ادا کرنے کی شرط نہ ہو؛ لیکن قرض لینے والا اپنے طور پر زیادہ رقم ادا

☆ ناظم وجنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

(۱) مسلم، حدیث نمبر:۴۰۹۳، کتاب المساقاۃ ، باب لعن آکل الربا وموکلہ ، ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۳۳۳، کتاب البیوع ، باب فی اکل الربا وموکلہ

(۲) الاشباہ والنظائر: ۴۴۹/۱، قاعدہ:۱۴

کردے تو اس کی ممانعت نہیں ہے؛ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ادائیگی کا بہتر طریقہ قرار دیا ہے :

إن خيار كم أحسنكم قضاءً . (۱)

لیکن چوں کہ سود دینے سے بھی سود لینے والے کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے؛ کیوں کہ اگر سود دینے والے موجود نہ ہوں، تو کوئی شخص سود دے نہیں سکتا؛ اسی لئے سود دینے کو بھی حرام قرار دیا گیا ہے، فقہاء کے نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ حرام لعینہٖ اور حرام لغیرہٖ کے احکام میں کسی قدر فرق ہے، حرام لعینہٖ کی تو اصطلاحی ''ضرورت'' (انتہائی درجہ مجبوری) کی بنیاد پر ہی گنجائش ہوتی ہے، جیسا کہ فقہی قاعدہ ہے :

الضرورات تبيح المحظورات .

ضرورتیں ناجائز کو مباح کردیتی ہیں۔

اور ضرورت سے مراد وہ اشیاء ہیں کہ جن پر شریعت کے مقاصد خمسہ —— حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ مال اور حفظ عقل —— کا حاصل ہونا موقوف ہو :

أما الضرورية فمعناها انها لا بد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على إستقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة . (۲)

ضرورت سے مراد وہ چیزیں ہیں، جو دین و دنیا کے مصالح کو قائم رکھنے میں ناگزیر ہوں کہ اگر وہ مہیا نہ ہوں، تو دنیا کی مصلحتیں پوری نہ ہوسکیں؛ بلکہ فساد و دشواری اور وسائل زندگی سے محرومی ہوجائے۔

لیکن جو چیزیں حرام لغیرہٖ ہیں، اصطلاحی ''حاجت'' کے تحت بھی ان کی گنجائش پیدا ہوجاتی ہے، اور حاجت سے مراد وہ چیزیں ہیں، جو شریعت کے مقاصد خمسہ کو حاصل کرنے

(۱) بخاری عن ابی ہریرہؓ، حدیث نمبر:۲۳۹۳، باب حسن القضاء

(۲) الموافقات للشاطبی:۳۲۴/۲

میں شدید مشقت سے بچاتی ہوں :

واما الحاجیات ، فمعناها : انها مفتقر الیها من حیث التوسعة ورفع الضیق المؤدی فی الغالب إلی الحرج والمشقة اللاحقه بفوت المطلوب . (۱)

حاجیات سے مراد وہ چیزیں ہیں، جس کی فراخی کے لئے اور ایسی تنگی کو دور کرنے کے لئے ضرورت ہو، جو اکثر حرج کا باعث بن جاتی ہیں اور ایسی مشقت سے بچانا ہو، جو اصل مقصد کے فوت ہوجانے کا باعث بنتی ہوں۔

اس کی نظیر کتبِ فقہ میں رشوت کا مسئلہ ہے، جیسے سود کا لینا اور دینا دونوں حرام ہے، اسی طرح رشوت کا لینا اور دینا بھی حرام ہے، جیسے آپ نے سود کے لینے دینے اور اس میں تعاون کرنے والے پر لعنت بھیجی ہے، اسی طرح رشوت لینے، دینے اور اس میں واسطہ بننے والے پر بھی لعنت فرمائی ہے؛ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

لعن اللہ الراشی والمرتشی والرائش . (۲)

رشوت لینے والے، دینے والے اور اس میں واسطہ بننے والے پر اللہ کی لعنت ہو۔

اسی لئے فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ جیسے رشوت کا لینا حرام ہے، اسی طرح اس کا دینا بھی حرام ہے؛ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء نے رشوت لینے اور دینے میں فرق کیا ہے اور بعض خصوصی حالات میں رشوت دینے کی اجازت دی ہے؛ چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی حنفی ''فتح القدیر'' کے حوالہ سے لکھتے ہیں :

ثم الرشوة اربعة أقسام منها : ما هو حرام علی الآخذ

---

(۱) الموافقات للشاطبی:۳۲۶/۲

(۲) مجمع الزوائد:۳۵۸/۴،حدیث نمبر:۷۰۲۴،کتاب الأحکام ، باب فی الرشاء ، بحواله : مسند احمد ، طبرانی

والمعطی ، وهو الرشوة علی تقلید القضاء والإمارة ، الثانی : ارتشاء القاضی لیحکم وهو کذلک ولو القضاء بحق ؛ لانه واجب علیه ، الثالث : أخذ المال لیسوّی أمره عنده السلطان دفعا للضرر أو جلبا للنفع وهو حرام علی الآخذ فقط ...... الرابع : ما یدفع لدفع الخوف من المدفوع إلیه علی نفسه أو ماله ، حلال للدافع حرام علی الآخذ . (۱)

رشوت کی چار قسمیں ہیں : ایک وہ جو لینے والے اور دینے والے دونوں کے حق میں حرام ہے ، جیسے عہدۂ قضا اور عہدۂ امارت کے لئے رشوت ، دوسرے : قاضی کا فیصلہ کے لئے رشوت لینا اس کا بھی لینا دینا حرام ہے، اگر چہ حق کے مطابق فیصلہ کرے؛ کیوں کہ یہ تو اس پر واجب ہے ہی ، تیسرے : اس غرض سے مال کا لین دین کہ سلطان کے پاس اس کے ساتھ برابر کا سلوک کیا جائے ، خواہ اس کا مقصد ضرر کو دور کرنا ہو یا نفع کو حاصل کرنا ، یہ صرف لینے والے پر حرام ہے ...... چوتھے : جان و مال پر خوف کھاتے ہوئے اور اس کی حفاظت کے لئے رشوت ، یہ دینے والے کے لئے حلال ہے ، لینے والے کے لئے حرام۔

علامہ ابوعبداللہ حطاب مالکی فرماتے ہیں :

قال ابن فرحون : أجاز بعضهم إعطاء الرشوة إذا خاف الظلم علی نفسه وکان الظلم محققاً ، قال ابن عرفه أثر نقله کلام بعضهم : ویقوم هذا من قولها " وان طلب

(۱) ردالمحتار: ۸/۳۴-۳۵، کتاب القضاء ، مطلب فی الکلام علی الرشوة

السلابة طعاماً او ثوبا او شيئا خفيفا ، رأيت أن يعطوه "
وقال البرزلي : قبل مسائل الطهارة بنحو صفحة : وفي المطرر قال ابن عيشون : محقا . (۱)

علامہ ابن فرحون کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے رشوت لینے کی اجازت دی ہے، اگر اپنی جان پر ظلم کا اندیشہ ہو اور ظلم فی الواقع کیا جاسکتا ہو، ابن عرفہ اس قول کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ یہ بات اس سے مستنبط ہوتی ہے کہ اگر لٹیرے کھانا یا کپڑا یا کوئی معمولی چیز طلب کریں، تو میری رائے ہے کہ انھیں دے دیا جائے ، نیز علامہ برزلی نے مسائل طہارت سے ایک صفحہ پہلے طور کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ابن عیشون نے کہا کہ بعض فقہاء نے رشوت دینے کی اجازت دی ہے اگر اس کی جان پر ظلم کا اندیشہ ہو اور وہ حق پر ہو۔

فقہاء شوافع میں علامہ عمرانی لکھتے ہیں :

واما الراشي : فان كان الراشي يطلب بما يدفعه ان يحكم له لغير الحق او على إيقاف الحكم ، حرم عليه ذلك وعليه تحمل لعنة النبي صلى الله عليه وسلم للراشي ، وان كان يطلب بما يدفعه وصوله إلى حقه لم يحرم عليه ذلك وإن كان ذلك حراما على اٰخذه . (۲)

بہر حال رشوت دینے والا ، تو اگر رشوت دینے والا چاہتا ہو کہ رشوت دے کر اپنے لئے ناحق فیصلہ کرالے، یا حق فیصلہ کو روک دے، تو یہ اس پر حرام ہے، اور رشوت دینے والے کے لئے

(۱) مواهب الجليل:۱۱۵/۸،باب الاقضية
(۲) البيان:۳۱/۱۳

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی لعنت اسی صورت پر محمول ہے اور اگر رشوت دے کر وہ اپنا جائز حق وصول کرنا چاہتا ہے، تو یہ اس پر حرام نہیں؛ اگر چہ لینے والے پر حرام ہے۔

نیز علامہ ابن قدامہ حنبلی رقم طراز ہیں :

یجوز له ان یرشو العامل ویهدی له لیدفع عنه الظلم فی خراجه ، ولا یجوز ذلک ، لیدع له منا شیئا . (۱)

عامل کو رشوت اور ہدیہ دینا تاکہ خراج کے سلسلہ میں اپنے کو ظلم سے بچا سکے جائز ہے اور اس لئے کہ وہ اس پر واجب ہونے والے خراج میں سے کچھ حصہ چھوڑ دے، جائز نہیں۔

اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ربا کے باب میں بھی یوں تو لینا اور دینا دونوں ہی حرام ہے؛ لیکن دونوں کی نوعیت میں کسی قدر فرق ہے، گو اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں صراحتاً اس کا ذکر کم ملتا ہے؛ لیکن فقہاء احناف نے ''قنیہ'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے :

ویجوز للمحتاج الاستقراض بالربح .

اور حاجت مند شخص کے لئے نفع دے کر قرض حاصل کرنا جائز ہے۔

اور علامہ ابن نجیم مصری نے اس کو ''حاجت کے ضرورت کے قائم مقام ہونے'' سے متعلق قاعدہ کے تحت ذکر کیا ہے اور ان کے سیاق وسباق سے مراد ہے کہ یہاں ''محتاج'' سے حاجت اصطلاحی مراد ہے، حاجت بمعنی ضرورت نہیں، (۲) خود بعض فقہاء نے بیع بالوفاء اور اس طرح کے جو بعض معاملات کو جائز قرار دیا ہے، اس سے بھی اس کو تقویت پہنچتی ہے کہ جب حیلہ کے ذریعہ تعامل کی بنا پر قرض پر زائد رقم لینے کی اجازت دی جاسکتی ہے، تو

(۱) المقنع مع الشرح الکبیر والانصاف :۳۲۲/۱۰، نیز دیکھئے: الشرح الکبیر مع المقنع والانصاف ، حوالۂ سابق، نیز دیکھئے: الانصاف مع المقنع والشرح الکبیر ، حوالۂ سابق

(۲) دیکھئے: الاشباہ والنظائر: ۲۹۴/۱، مع الحموی ، القاعدة الخامسه

مشقت کے مواقع میں قرض سے زائد رقم ادا کرنے کی اجازت بدرجۂ اولیٰ ہوگی ـــ البتہ اس بات کی وضاحت مناسب ہوگی کہ راقم الحروف کے نزدیک قرض پر نفع حاصل کرنے کے لئے کسی بھی قسم کا حیلہ اختیار کرنا جائز نہیں، یہ حرام سے بچنے کا راستہ اختیار کرنا نہیں؛ بلکہ ـــ نعوذ باللہ ـــ حرام کو حلال کرنے کی کوشش ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد ''دعوا الربا والريبه'' کے تحت اس سے بچنا بھی ضروری ہے۔

موجودہ دور میں عالم اسلام کے فقہاء اور اربابِ افتاء نے عام طور پر اس مسئلہ سے تعرض نہیں کیا ہے اور اس سلسلے میں کوئی گنجائش نہیں رکھی ہے؛ لیکن غیر مسلم ممالک خاص کر ہندوستان کے علماء نے بعض مواقع پر سودی قرض حاصل کرنے کی اجازت دی ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے، مسلم اکثریت ممالک میں اسلامی مالیاتی اداروں کے قیام کے بھرپور مواقع ہیں، حکومت کی قرض اسکیموں سے استفادہ بھی آسان ہے اور قانون کی باگ ڈور مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہے؛ اس لئے ایسے قانون بنائے جاسکتے ہیں، جو شریعت اسلامی سے متصادم نہ ہوں، غیر مسلم اکثریت ممالک کی صورتِ حال اس سے مختلف ہے، بہت سے ملکوں میں اب تک اسلامی اُصولوں کے مطابق بینک اور انشورنس نظام کی اجازت نہیں دی گئی ہے، مسلمان اس موقف میں نہیں ہیں کہ وہ اپنے حسب منشا قانون بنواسکیں، بعض اوقات مسلمانوں کے ساتھ اقتصادی ترقی کی سہولتوں میں تعصب بھی برتا جاتا ہے، مسلمانوں کو بہت سی دفعہ ایسے لوگوں کے ساتھ معاملہ کرنا پڑتا ہے، جو غیر مسلم ہیں اور جو ربا کی حرمت کو تسلیم ہی نہیں کرتے، تعلیم اور ملازمت کے مواقع میں بھی ان کے ساتھ امتیاز برتا جاتا ہے، یہ وہ صورتِ حال ہے، جس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ جیسے اختلافِ زمان کی وجہ سے احکام بدلتے ہیں، اختلافِ مکان کی وجہ سے بھی احکام میں تغیر واقع ہوتا ہے؛ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے درمیان متعدد احکام میں فقہاء نے فرق کیا ہے؛ چنانچہ استاذ گرامی مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ (سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند) ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

اگر گذارہ کی کوئی صورت نہ ہو تو محتاج کے لئے بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی گنجائش ہے۔(۱)

ایک اور سوال کے جواب میں فرماتے ہیں :

پس اگر جان کا قوی خطرہ ہے یا عزت کا قوی خطرہ ہے، نیز اور کوئی صورت اس سے بچنے کی نہیں، مثلاً : جائیداد فروخت ہوسکتی ہے نہ روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے، تو ایسی حالت میں زید شرعاً معذور ہے اور اگر ایسی ضرورت نہیں ؛ بلکہ کسی اور دنیوی کاروبار کے لئے ضرورت ہے، یا روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے، یا جائیداد فروخت ہوسکتی ہے، تو پھر سود پر قرض لینا جائز نہیں، کبیرہ گناہ ہے۔(۲)

دارالعلوم دیوبند کے ایک اور سابق صدر مفتی حضرت الاستاذ مولانا مفتی نظام الدین اعظمیؒ مکان کے لئے سودی قرض حاصل کرنے کے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں :

اگر حالات تحریر کئے ہوئے صحیح ہیں، تو واقعی یہ حاجت صحیح اور احتیاجِ صحیح ہے اور ایسی حالت میں اگر بغیر سود کے قرضہ نہ ملے، تو شریعت مطہرہ نے بوجہ ضرورت اور حسبِ ضرورت بینک سے سودی قرض بھی لے لینے کی اجازت دی ہے۔(۳)

بعض اوقات رقم موجود ہوتی ہے؛ لیکن اگر کوئی شخص بڑا سرمایہ لگا کر کاروبار کرتا ہے، تو حکومت کے قوانین کی وجہ سے پکڑ کا اندیشہ ہوتا ہے، ایسی صورت میں مسلمان کیا کرے؟ حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں :

---

(۱) فتاویٰ محمودیہ:۳۰۱/۱۶-۳۰۲

(۲) فتاویٰ محمودیہ:۳۰۶/۱۶، باب الربا

(۳) منتخبات نظام الفتاویٰ:۱۸۷/۱

مثلاً اپنے جائز روپے سے بھی بڑا کاروبار کرنے میں قانونِ حکومت کی وجہ سے قانونی گرفت ہوکر اپنا جائز روپیہ کالا روپیہ شمار ہوکر قابل ضبطی وغیرہ ہورہا ہو، تو قانونی رو سے اور اپنے حلال روپے کو بچانے کے بقدر مجبوری میں بقدر ضرورت حکومت وقت سے قرض لے لینے کی گنجائش ہوجاتی ہے۔(۱)

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ نے اس سلسلے میں ہندوستان کے دوسرے اربابِ افتاء کے مقابلہ زیادہ محتاط نقطۂ نظر اختیار کیا ہے، پھر بھی فرماتے ہیں :

......فقہاء نے اضطرار اور حد درجہ کی احتیاج اور شدید مجبوری کی صورت میں جب کہ قرض وغیرہ ملنے کی بھی اُمید نہ ہو، بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے، ضرورت سے زیادہ لینا درست نہیں۔(۲)

ماضی قریب میں ہندوستان کے ممتاز فقیہ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ فرماتے ہیں :

بعض حالت میں جب کہ انسان کی کوئی واقعی ضرورت (جسے شریعت بھی ضرورت تسلیم کرے) بغیر سود پر روپیہ حاصل کئے نہ پوری ہوسکتی ہو، تو ایسی صورت میں اپنے اس فعل کی شناعت اور برائی محسوس کرتے ہوئے اور دل سے توبہ واستغفار کرتے ہوئے سود پر رقم لینے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔(۳)

ایک اور سوال کے جواب میں لکھتے ہیں :

...... البتہ بعض حالات ایسے پیش آتے ہیں، جن میں انسان

(۱) منتخبات نظام الفتاویٰ: ۱/۱۸۹

(۲) فتاویٰ رحیمیہ: ۹/۲۷۰

(۳) فتاویٰ قاضی: ۲۲۶، کتاب الحظر والاباحة

سودی قرض لینے پر مجبور ہوجاتا ہے اور سودی قرض لئے بغیر بنیادی خورد ونوش اور رہائش کی تکمیل نہیں ہو پاتی اور نہ ہی اسے غیر سودی قرض ملتا ہے، جس سے وہ اپنی ضروریات کی تکمیل کر سکے، ایسے ضرورت مندوں اور محتاجوں کے لئے بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی گنجائش ہوگی۔(۱)

ایک اور موقع پر بینک کے توسط سے لاری خریدنے کے تعلق سے سوال کے جواب میں لکھتے ہیں :

اگر آپ بینک کے توسط کے بغیر لاری نہیں خرید سکتے ہیں اور اس کے علاوہ دوسرا کاروبار بھی آپ کا نہیں ہے، تو یہ ایک مجبوری ہے اور مجبوری کی حالت میں محتاج کے لئے فقہاء نے اس طرح کے قرض لینے کی اجازت دی ہے؛ اس لئے بینک کے توسط سے مذکورہ کاروبار کی گنجائش ہوگی۔(۲)

خلاصہ یہ ہے کہ عام حالات میں سودی قرض حاصل کرنا ناجائز ہے؛ لیکن اگر کوئی ایسا کام درپیش ہو، جو اصطلاحی اعتبار سے حاجت کے دائرہ میں آتا ہو، یعنی اگر مطلوبہ چیز حاصل نہ ہو، تو وہ لوگوں کے لئے شدید مشقت کا باعث ہوجائے اور اس کے حصول کے لئے سودی قرض کے علاوہ کوئی اور راستہ نہ ہو، تو ایسی صورت میں سودی قرض لینے کی گنجائش ہے؛ البتہ ضروری ہے کہ یہ عمل بھی کراہت خاطر سے ہو؛ تاکہ گناہ کی شناعت ذہن میں باقی رہے اور اس کے ساتھ استغفار کا بھی اہتمام کیا جائے —— لہٰذا ان وضاحتوں کی روشنی میں آپ کے سوالات کے جواب حسبِ ذیل ہیں :

۱- جن لوگوں کے پاس اتنی رقم موجود ہو کہ وہ بقدرِ ضرورت

(۱) فتاویٰ قاضی: ۲۳۰

(۲) فتاویٰ قاضی: ۲۳۱

وسعت کا مکان خرید کرسکیں یا کچھ ایسی چیزیں موجود ہوں، جن کو فروخت کر کے اتنی قیمت حاصل کی جاسکتی ہو، ان کے لئے سودی قرض لینا جائز نہیں۔

۲- جن لوگوں کو افراد یا اداروں سے غیر سودی قرض مل سکتے ہوں، ان کے لئے بھی اس مقصد کے تحت سودی قرض لینا جائز نہیں۔

۳- اگر اسلامی بینک مکان مرابحۃً اقساط پر فروخت کرتے ہوں یا شرکتِ متناقصہ کے اُصول پر فروخت کرتے ہوں اور یہ سہولت خریدار کو حاصل ہو، اگرچہ عام بینکوں کے مقابلہ میں گاہک کو زیادہ پیسے دینے پڑیں، پھر بھی سودی قرض لینے کی اجازت نہیں؛ کیوں کہ حلال چیز کا زیادہ پیسوں میں حاصل ہونا بھی ارزاں قیمت میں حرام کے حاصل ہونے سے بہرحال بہتر ہے۔

۴- اگر ذاتی مکان میسر نہ ہو، اتنی رقم موجود نہ ہو کہ مکان خرید سکے، نہ کوئی اور ایسی شئ موجود ہو، جس کو بیچ کر اتنی رقم حاصل کی جاسکتی ہو، تو اپنی رہائش کے لئے جتنی مکانیت کا مکان ضروری ہو، اتنے کو خرید کرنے کے لئے سودی قرض حاصل کرنے کی گنجائش ہے؛ لیکن ضروری ہے کہ دل سے اسے برا سمجھے، اپنے اس عمل پر استغفار کرے اور جلد سے جلد اس قرض کو ادا کردینے کی کوشش کرے۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمان آپس میں مل کر ایسی سوسائٹیاں قائم کرسکتے ہیں اور ایسے اسلامک بینک کو ترقی دیں سکتے ہیں، جو مکان کی خریدی کو آسان اور سستا بنائے؛ کیوں کہ ہاؤس فائنانسنگ کے بنیادی طور پر دو طریقے ہیں: ایک یہ کہ فائنانس کمپنی ایک مکان خرید کر

نفع کے ساتھ خریدیٔ مکان کے خواہش مند شخص کو فروخت کردے، ایسی صورت میں اگر اس نے اپنے طور پر گاہک سے قیمت طے کی، تو یہ بیع مساومہ مؤجل ہوگی اور اگر پہلی قیمت ذکر کرکے اپنا نفع واضح کردے، تو بیع مرابحہ مؤجل ہوگی اور یہ دونوں صورتیں جائز ہیں، دوسری صورت وہ ہے، جس کو اس دور کے علماء فقہ نے شرکت متناقصہ کا نام دیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ کمپنی گاہک کے اشتراک کے ساتھ مکان خرید کرلے، اپنا حصہ گاہک کو کرایہ پر دے اور اس کو مختلف یونٹوں میں تقسیم کرکے فی یونٹ قیمت متشخص کردے اور باہمی معاہدہ کے تحت جیسے جیسے گاہک ان یونٹوں کو خرید کرتا جائے، اس کا شیئر بڑھتا جائے اور کمپنی کا کم ہوتا جائے اور ظاہر ہے کہ کمپنی کا شیئر جتنا کم ہوتا جائے گا، اس کا حق کرایہ بھی اتنا ہی کم ہوتا جائے گا؛ یہاں تک کہ بالآخر گاہک پورے یونٹس خرید کرلے گا اور پورے مکان کا حق کرایہ بھی اتنا ہی کم ہوتا جائے گا، اس پر بعض فقہی اشکالات پائے جاتے ہیں؛ لیکن ہمارے عہد کے اسلامی معاشیات کے ماہرین تقریباً اس کے جواز پر متفق ہوچکے ہیں۔

یہ دونوں قابل عمل صورتیں ہیں، جس کو نہ صرف اسلامی بینک انجام دے سکتا ہے؛ بلکہ چند مسلمان سرمایہ کار مل کر اس مقصد کے لئے کمپنی کی تشکیل کرسکتے ہیں اور یہ دونوں صورتیں پوری طرح قابل عمل بھی ہیں۔

کرنے کا کام صرف یہ ہے کہ یہ مالیاتی ادارے اپنے نفع کے تناسب کو کم کرنے پر راضی ہوجائیں، کم نفع لے کر زیادہ تجارت کے اُصول پر عمل کریں، اس طرح مسلمان سودی قرض کی لعنت سے نجات پاسکتے ہیں اور انھیں اس لعنت سے بچانے میں انشاء اللہ ان سرمایہ کاروں کو اجر وثواب بھی حاصل ہوگا۔ وباللہ التوفیق وھو المستعان .

○ ○ ○ ○

انشورنس اور مغربی ممالک

خالد سیف اللہ رحمانی ☆

اس میں شبہ نہیں کہ موجودہ صنعتی عہد میں خطرات کی کثرت کی وجہ سے انشورنس ایک ضرورت بن گئی ہے اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان خطرات میں ہونے والے نقصانات کی تلافی کے لئے اسلامی تعلیمات کے دائرہ میں رہتے ہوئے ایسا نظامِ تکافل قائم کیا جاسکتا ہے، جس کی بنیاد تبرع اور تعاون پر ہو، جس کا مقصد مالی منافع کا حاصل کرنا نہ ہو اور ایک حد تک دنیا کے مختلف ملکوں میں اس کا عملی تجربہ بھی کیا جارہا ہے؛ لیکن بدقسمتی سے جن لوگوں کے ہاتھوں انشورنس کے نظام کی تشکیل ہوئی ہے، وہ مذہبی مسلمات اور اخلاقی اقدار پر یقین نہیں رکھتے ہیں اور ان کا اصل مذہب مادیت پرستی ہے؛ اس لئے انشورنس کا مروجہ نظام جمہور فقہاء عالم اسلام و ہند کے نزدیک ربا اور قمار پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، گو بعض اہل علم کا رجحان اس کے جواز کی طرف ہے اور اس نقطۂ نظر کے حاملین میں عالم اسلام کے ممتاز فقیہ شیخ مصطفیٰ زرقاءؒ اور ہندوستان کے اہل علم میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کا نام خصوصیت سے قابل ذکر ہے؛ لیکن اُمت کے سوادِ اعظم کے نزدیک یہ بات قابل قبول نہیں ہے؛ البتہ اگر ملکی قانون کے تحت انسان کسی کام پر مجبور ہو، تو ظاہر ہے کہ وہ فعل اس کے لئے دائرۂ جواز میں آجاتا ہے؛ کیوں کہ حالت اختیار کے احکام اور اختیار سے محروم ہونے کی حالت کے احکام یکساں نہیں ہوتے اور شریعت میں اس کی رعایت ملحوظ رکھی گئی —— اس لئے :

(الف) اگر گاڑیوں اور گھروں کے لئے حکومت کی جانب

☆ ناظم وجنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

سے انشورنس کو لازم قرار دیا گیا ہو، تو انشورنس کرانے کی گنجائش ہوگی اور اگر کوئی حادثہ پیش آجائے تو پالیسی لینے کے بعد سے اب تک جتنی رقم اس نے جمع کی ہے، وہ تو اس کے لئے جائز ہوگی اور بقیہ رقم کو بلا نیت ثواب صدقہ کر دینا واجب ہوگا، نیز اس کے لئے یہ بھی گنجائش ہے کہ اس رقم کو محفوظ کر کے انشورنس کی آئندہ قسطیں اس رقم میں سے ادا کرتا جائے —— جو رقم اس نے جمع کی تھی، اتنی رقم اس کے لئے اس لئے جائز ہوگی کہ وہ خود اس کی جمع کی ہوئی حلال رقم ہے، زائد رقم کو صدقہ کر دینا اس لئے واجب ہے کہ مالِ حرام اگر مالک کو لوٹایا نہ جاسکتا ہو، تو اس کا حکم یہی ہے کہ اسے صدقہ کر دیا جائے، اجر و ثواب کی نیت اس لئے نہیں کرنی چاہئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''**لا صدقة من غلول**''۔(۱)

—— اور بچی ہوئی رقم محفوظ کر کے اس سے قسطیں ادا کرنا اس لئے درست ہے کہ یہ مالِ حرام کو صاحب مال کی طرف واپس لوٹانا ہے اور مالِ حرام کا فقہاء نے یہی حکم لکھا ہے۔

(ب) جن ملکوں میں میڈیکل انشورنس کو تمام لوگوں یا کسی خاص پیشہ سے جڑے ہوئے لوگوں کے لئے لازم قرار دیا گیا ہو، ظاہر ہے کہ ان کے لئے انشورنس کرانا قانونی مجبوری کے تحت جائز ہوگا، اب اگر وہ صاحب استطاعت ہوں اور خود اپنا علاج کرا سکتے ہوں، ان کے لئے تو انشورنس کلیم کی صورت میں اتنی ہی رقم جائز ہوگی، جو انھوں نے خود جمع کی تھی، باقی رقم سے

---

(۱) ترمذی، أبواب الطهارة ، باب ماجاء لا تقبل صلاة بغير طهور، حدیث نمبر:۱

استفادہ کرنا جائز نہیں ہوگا اور ضروری ہوگا کہ اسے بلا نیت ثواب صدقہ کردیں اور اگر وہ خود اپنا علاج کرانے سے قاصر ہوں، نہ نقد رقم ہو نہ کوئی ایسا سامان ہو، جسے بیچ کر علاج کرا سکے، کوئی اور شخص بھی علاج کی ذمہ داری قبول کرنے اور اس میں تعاون کرنے کو تیار نہ ہو تو ایسی انتہائی مجبوری کی صورت میں اس زائد رقم سے بھی علاج کے لئے استفادہ کرنا جائز ہوگا۔

(ج) سنا گیا ہے کہ بہت سے مغربی ملکوں میں علاج اس قدر گراں ہے کہ متوسط آمدنی کے حامل کے لوگوں کی گنجائش سے بھی باہر ہے اور ظاہر ہے کہ علاج ایک ضرورت ہے؛ اس لئے ایسے ملکوں میں ان لوگوں کے لئے میڈیکل انشورنس کرانا اور علاج کے لئے اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا، جن کی آمدنی قلیل ہو، خاص کر ایسی حالت میں کہ وہ کسی کثیر اخراجات طلب بیماری میں مبتلا بھی ہو، جیسا کہ فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: ''الضرورات تبیح المحظورات'' —— البتہ اس سلسلے میں ہر آدمی کے لئے اپنے طور پر فیصلہ کرنے کی اجازت نہیں ہے؛ بلکہ جو شخص مبتلی بہ ہے، اسے چاہئے کہ کسی معتبر و مستند مفتی کے سامنے اپنے احوال رکھ کر اس کے فتویٰ پر عمل کرے۔

(د) اگر گاڑی کا انشورنس کرایا جائے اور یہ انشورنس اس شخص سے متعلق ہو، جسے ایکسیڈنیٹ سے نقصان پہنچے، تو چوں کہ ایکسیڈینٹ میں بڑی رقمیں ادا کرنی پڑتی ہیں، جو بعض اوقات متوسط آمدنی کے لوگوں کے لئے دشوار ہوتی ہیں؛ اس لئے اگر کوئی شخص ایسے واقعے سے دوچار ہو اور قانون کے تحت جو جرمانہ

اس پر عائد ہوتا ہو، وہ اس کے ادا کرنے کی گنجائش نہیں رکھتا ہو، تو اس کے لئے انشورنس کی اس رقم سے استفادہ کرنا اور کمپنی سے متاثرہ شخص کو ہرجانہ دلانے کی گنجائش ہے؛ البتہ جو لوگ صاحب استطاعت ہوں اور وہ جرمانہ ادا کر سکتے ہوں، ان کے لئے کمپنی کی رقم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم

(ہ) اس کے علاوہ انشورنس کی جو صورتیں ہیں، جیسے آگ کے حادثہ وغیرہ کے لئے احتیاطی انشورنس، قرض، بیمہ، جائداد واشیاء کا بیمہ، یہ تمام صورتیں جائز نہیں ہیں۔

اس بات کا تذکرہ مناسب ہوگا کہ ہندوستان کے علماء — جیسا کہ مذکور ہوا، — انشورنس کو ناجائز قرار دیتے ہیں؛ لیکن ملکی حالات کے پس منظر میں عام طور پر علماء نے فرقہ وارانہ فسادات کے نقصان کی تلافی کے لئے جان و مال کے انشورنس کی اجازت دی ہے؛ کیوں کہ ایسے مواقع پر مسلمانوں کو جانتے بوجھتے نقصان پہنچایا جاتا ہے اور حکومت — جس کے فرائض میں عوام کے جان و مال کی حفاظت بھی ہے — اپنی ذمہ داری سے پہلوتہی کرتی ہے؛ بلکہ بعض اوقات مفسدین کے لئے تقویت کا باعث بنتی ہے؛ چنانچہ مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ، ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیت علماء ہند اور اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اس سلسلے میں تجویزیں منظور کی ہیں اور اکابر اربابِ افتاء مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی (فتاویٰ محمودیہ: ۳۹۰/۱۶) مفتی نظام الدین اعظمی (منتخبات نظام الفتاویٰ: ۲۵۱/۲) اور مفتی عبدالرحیم لاجپوری (فتاویٰ رحیمیہ: ۲۷۱/۹) وغیرہ کے فتاویٰ اس سلسلے میں موجود ہیں، یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ حضرات انشورنس کو اُصولی طور پر ناجائز سمجھنے کے باوجود ضرورت کے مواقع پر اس کی گنجائش کے قائل ہیں۔

انشورنس کے جواز کے سلسلے میں اہل علم کا نقطۂ نظر اور تعاونی انشورنس یا تکافل کے مسائل پر میں نے اس لئے گفتگو نہیں کی کہ اس پر عربی، اُردو اور دوسری زبانوں میں تفصیلی

کتابیں آچکی ہیں اور اہل علم اس سے واقف ہیں، ضرورت اس بات کی ہے کہ مسلمان اپنے طور پر نظامِ تکافل قائم کریں، جو اسلامی اُصولوں کے دائرہ میں ہو، جس کی بنیاد تبرع اور وقف پر ہو اور یہ موجودہ زمانے کی مشکلات کو حل کر سکتا ہو؛ کیوں کہ جب تک حرام کا حلال متبادل موجود نہ ہو، لوگوں کو حرام سے بچایا نہیں جا سکتا۔ وباللہ التوفیق

○ ○ ○ ○

مسلمان اور الیکشن

خالد سیف اللہ رحمانی ☆

موجودہ دور میں جمہوری نظام پوری دنیا میں ایک آئیڈیل نظام کی حیثیت سے مروج ہو چکا ہے، جمہوریت عوام کے ذریعہ عوام کی عوام پر حکومت سے عبارت ہے، اس نظام میں بعض خوبیاں بھی ہیں اور خامیاں بھی اور اگر اسلامی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے، تو اس میں بعض باتیں اسلام سے ہم آہنگ ہیں اور بعض باتیں اسلام کے مزاج سے مختلف بھی ہیں، خوبی یہ ہے کہ ایک شخص پوری قوم کو غلام نہیں بنا سکتا اور لوگوں کی رضامندی کے بغیر ان پر اپنے اقتدار کو نہیں تھوپ سکتا، خامی یہ ہے کہ جمہوریت میں مقدار کو معیار پر ترجیح حاصل ہوتی ہے اور صلاحیت کے بجائے تعداد پر فیصلے کئے جاتے ہیں۔

اسلام سے اس نظام کی ہم آہنگی یہ ہے کہ اسلام میں حکومت کا جو آئیڈیل تصور ہے، وہ خلافت ہے، خلیفہ لوگوں کے انتخاب سے حکومت پر فائز ہوتا ہے اور لوگوں کے مشورہ سے حکومت چلاتا ہے، جمہوریت میں بھی حکمراں کو عوام منتخب کرتی ہے اور وہ عوامی نمائندوں کے مشورہ سے ہی حکومت کی ذمہ داریاں انجام دیتا ہے؛ لیکن مختلف اُمور میں مروجہ جمہوری نظام اسلامی تعلیمات سے مختلف ہے :

(الف) موجودہ مغربی جمہوریت میں قانون کا سرچشمہ انسان ہے اور ملک کی پارلیمنٹ حلال وحرام کے فیصلے کرسکتی ہے، جب کہ اسلام میں قانون کا سرچشمہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور حلال وحرام کی کلید اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے ''إن الحکم إلا للہ''۔(یوسف:۴۰)

(ب) اس انتخابی نظام میں اپنے آپ کو اُمیدوار کی حیثیت سے پیش کرنا اور عوام

☆ ناظم وجنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

سے اپنے حق میں ووٹ مانگنا پڑتا ہے؛ حالاں کہ اسلام میں کسی عہدہ کے طلب کرنے کو ناپسند کیا گیا ہے؛ چنانچہ عبدالرحمٰن بن سمرہ سے مروی ہے :

قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : یا عبد الرحمن ! الا تسأل الإمارة ، فإنک إن أعطیتها عن مسئلة ، وکلت إلیها وإن أعطیتها عن غیر مسئلة أعنت علیها . (۱)

(ج) پارلیمنٹ بعض ایسے قوانین بناتی ہے یا سیاسی جماعتیں اپنے منشور میں بعض ایسی باتوں کو شامل رکھتی ہیں، جو مکمل طور پر اسلامی تعلیمات کے مغائر ہیں، مثلاً ہم جنسی کے نکاح کی اجازت وغیرہ، جب کوئی مسلمان پارلیمنٹ یا سیاسی جماعت کا حصہ ہوتا ہے، یا اس کو منتخب کرنے میں اپنے ووٹ کے ذریعے مدد پہنچاتا ہے، تو گویا وہ بھی اس میں شریک ہوتا ہے۔

(د) اگر کوئی مسلمان الیکشن میں منتخب ہوجائے، تو اسے ملک کے دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے، حالاں کہ اس میں بہت سی باتیں اسلامی تعلیمات کے مغائر ہوتی ہیں، ایک طرف دینی نقطۂ نظر سے یہ دشواریاں ہیں اور دوسری طرف مسلمانوں کے الیکشن میں حصہ لینے فائدہ یہ ہے کہ سیاسی جماعتوں پر اور حکومتوں پر دباؤ قائم رکھا جاسکتا ہے، اسلام اور مسلمانوں کے خلاف اگر کوئی فیصلہ ہو، تو اسے روکنے کی کوشش کی جاسکتی ہے اور جمہوری نظام میں ایسے گروہ کو خاص اہمیت حاصل ہوتی ہے، جو ووٹ کی قوت رکھتا ہو، چنانچہ جن جمہوری ممالک میں مسلمانوں کی قابل لحاظ آبادی ہے، وہاں بہت سے مسائل میں حکومت کو مسلمانوں کے موقف کو قبول کرنا ہوتا ہے؛ بلکہ بعض ممالک میں تو مسلمانوں کو شخصی زندگی سے متعلق قوانین کو جتنا تحفظ حاصل ہے، بہت سے مسلم ممالک میں بھی اس درجہ کا تحفظ حاصل نہیں ہے؛ اس لئے یہ ایک حقیقت ہے کہ اگر مسلمان اپنے آپ کو سیاسی انتخابات سے الگ تھلک کرلیں، تو وہ بہ حیثیت ایک قوم اپنی مصالح کا تحفظ نہیں کرسکیں گے۔

---

(۱) أحکام القرآن للقرطبی: ۲۱۶/۹

ایسے مواقع پر شریعت کا بنیادی نقطۂ نظر یہ ہے کہ زیادہ درجہ کے مفسدہ سے بچنے کے لئے کم تر درجہ کے مفسدہ کو قبول کرلیا جائے، فقہاء نے اسے مختلف الفاظ میں تعبیر کیا ہے، جن میں سے چند یہ ہیں :

إذا تعارضت مفسدتان ، روعی أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما .

جب دو مفاسد کا تعارض ہو، تو چھوٹے ضرر کا ارتکاب کرتے ہوئے بڑے ضرر سے بچنے کو ملحوظ رکھا جائے گا۔

الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف .

کم تر نقصان کے ذریعے بڑے درجہ کے نقصان کو دور کیا جائے گا۔

يختار أهون الشرين .

دو شر میں سے کم تر کو گوارا کیا جائے گا۔

يحتمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام .

اجتماعی نقصان کو دور کرنے کے لئے انفرادی نقصان کو گوارا کیا جائے گا۔

چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ اس قاعدہ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت ، فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا زدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت المصالح والمفاسد ، فإن الأمر والنهى وإن كان متضمنا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة ، فينظر فى العارض له ، فإن كان الذى يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر ، لم يكن ماموراً به ، بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته . (۱)

(۱) مجموع الفتاویٰ شیخ الاسلام: ۱۲۹/۲۸

جب مصالح و مفاسد، خوبیاں اور خامیوں میں تعارض اور ٹکراؤ ہوجائے، تو ضروری ہے کہ ترجیح سے کام لیا جائے؛ اس لئے کہ امر اور نہی اگرچہ کہ کسی مصلحت کے حاصل کرنے اور کسی مفسدہ کو دور کرنے کو ہی شامل ہوتا ہے؛ لیکن اس کے ساتھ جو عارض سامنے آرہا ہے، اس پر غور کیا جائے، چنانچہ اگر فوت ہونے والی مصلحتیں اور پیدا ہونے والے مفاسد زیادہ ہوں، تو وہ مامور بہ نہیں ہوں گے؛ بلکہ حرام ہوں گے، بشرطیکہ اس کا مفسدہ مصلحت سے زیادہ ہو۔

اسی قاعدہ سے استشہاد کرتے ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ کے ایک واقعہ کو پیش کرتے ہوئے علامہ صلاح الدین علائی نے لکھا ہے کہ اس قاعدہ کی اصل صلح حدیبیہ ہے، جو بظاہر مسلمانوں کے خلاف تھی؛ اسی لئے حضرت عمرؓ کو اس پر اشکال بھی ہوا؛ لیکن آپ ﷺ نے اسے قبول کرلیا؛ کیوں کہ مکہ میں ایسے لوگوں کی اچھی خاصی تعداد تھی، جو اپنے اسلام کو چھپائے ہوئے تھے، اگر جنگ ہوتی، تو یہ لوگ بھی مارے جاتے، جو یقیناً بڑے مضرت کی بات ہوتی (۱) —— دوسری قابل لحاظ بات یہ ہے کہ حالت اختیار اور حالت مجبوری کے احکام یکساں نہیں ہوتے ہیں؛ جیسا کہ فقہاء کا مشہور قاعدہ ہے ''الضرورات تبیح المحظورات'' امام شافعیؒ نے اسی قاعدہ کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

یجوز فی الضرورة مالا یجوز فی غیرها . (۲)

ظاہر ہے مسلمان اپنے ملک میں بڑی حد تک حالت اختیار میں ہوتے ہیں اور جہاں اقلیت میں ہوں، وہاں اس درجہ اختیار کے حامل نہیں ہوتے ہیں؛ اس لئے اگر ایسے علاقہ میں ہو بعض احکام شرعیہ پر عمل کرنے سے معذور ہوں، تو وہ اس کے بارے میں جواب دِہ نہیں ہیں۔

---

(۱) دیکھئے: المجموع المهذب فی قواعد المذهب: ۳۸، الوجه الاول

(۲) الأم: ۱۶۸/۴، تفریع فرض الجهاد

پس ان دونوں اُصولوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مسلمانوں کے لئے جمہوری ممالک میں انتخاب میں حصہ لینا نہ صرف جائز ہے؛ بلکہ ممکن ہے کہ بعض حالات میں یہ ان پر واجب قرار پائے ، اس سلسلے میں ایک نظر اللہ کے پیغمبر حضرت یوسف علیہ السلام کے حیاتِ طیبہ میں بھی ملتی ہے۔

حضرت یوسف نے عزیز مصر سے مطالبہ کیا تھا کہ مصر کی وزارتِ خزانہ ان کے حوالے کردی جائے ''قال اجعلنی علی خزائن الأرض ''(یوسف:۵۵)بعض علماء ہند کی رائے ہے کہ حضرت یوسف کا مطالبہ حکومت کے ایک شعبہ کی ذمہ داری کا نہیں تھا ؛ بلکہ پوری حکومت کا تھا؛لیکن یہ بات صحیح نظر نہیں آتی ،قرآن کے الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ مصر کی وزارتِ مالیات کا مطالبہ تھا، چنانچہ علامہ ابن جریر طبری فرماتے ہیں :

قال یوسف للملک : اجعلنی علی خزائن أرضه . (۱)

حضرت یوسف نے بادشاہ سے کہا کہ مجھے اپنے ملک کے خزانہ کا ذمہ دار بنادو۔

علامہ فخر الدین رازیؒ کا بیان ہے :

اجعلنی علی خزائن الأرض ای علی خزائن أرض مصر . (۲)

یعنی سرزمین مصر کی مالیات پر مجھے ذمہ دار مقرر کردو۔

نیز ابن کثیر لکھتے ہیں :

إنما سئله أن یجعله علی خزائن الأرض . (۳)

حضرت یوسف نے ان سے مطالبہ کیا کہ ان کو ملک کے خزانہ پر ذمہ دار مقرر کردیا جائے۔

---

(۱) تفسیر طبری:۳۷۷/۴
(۲) مفاتی الغیب:۸۵/۹
(۳) تفسیر القرآن العظیم:۴۷۳/۳

مفسر ابو سعود عمادی نے مزید وضاحت سے لکھا ہے :

ای ولنی امرها من الایراد والصرف . (۱)

یعنی مجھے مالیات کے آمد وصرف پر ذمہ دار بنادو۔

اس سے معلوم ہوا کہ مسلمان کسی غیر مسلم حکومت میں نظم ونسق کا حصہ بن سکتے ہیں، گو اس کے تمام قوانین شریعت کے مطابق نہ ہوں، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت یوسف کو بن یامین کو روکنے کے لئے پیالہ اس کے سامان میں ڈالنا پڑا؛ کیوں کہ حکومتِ مصر کا یہی قانون تھا اور بظاہر یہ اس وقت کی شریعتِ الٰہی کا قانون نہیں تھا؛ چنانچہ اسی پس منظر میں علامہ قرطبی نے بعض اہل علم کا موقف اس طرح نقل کیا ہے :

قال بعض أهل العلم : فی هذه الآیة ما یبیح للرجل الفاضل أن یعمل للرجل الفاجر والسلطان الکافر بشرط أن یعلم أنه یفوض إلیه فی فعل لا یعارضه فیه ، فیصلح منه ما شاء وأما إذا کان عمله یحسب اختیار الفاجر وشهواته وفجوره ، فلا یجوز ذلک . (۲)

بعض اہل علم نے کہا ہے کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بہتر آدمی برے آدمی اور کافر حکمراں کے لئے کام کرسکتا ہے، بشرطیکہ اسے معلوم ہوا کہ جو کام اسے سپرد کیا جارہا ہے، اس میں وہ کافر حکمراں اس کے معارض نہیں ہوگا کہ وہ اس طرح کا جو کام چاہے کرسکتا ہے اور اگر اس کا عمل فاجر وفاسق شخص کے اختیار، اس کی خواہشات اور برائیوں کے مطابق انجام دینا پڑے، تو یہ اس کے لئے جائز نہیں۔

---

(۱) تفسیر ابی السعود:۲۸۶/۳

(۲) أحکام القرآن للقرطبی:۲۱۵/۹

پس خلاصہ یہ ہے کہ

۱- جمہوری ممالک میں مسلمانوں کا انتخابی عمل میں شریک ہونا خواہ خود اُمیدوار بن کر ہو یا کسی اُمیدوار کے حق میں ووٹ دے کر جائز ہے۔

۲- چوں کہ انتخاب میں مؤثر ہونے کے لئے بعض اوقات کسی سیاسی جماعت میں شرکت کی ضرورت پڑتی ہے؛ اس لئے ''إذا ثبت الشیٔ ثبت بلوازمه'' کے تحت یہ عمل بھی جائز ہوگا۔

۳- کسی اُمیدوار یا سیاسی جماعت کی تائید کے سلسلے میں اہون البلیتین کو اختیار کیا جائے گا، اگر کسی سیاسی جماعت کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کے مفاد کے خلاف کوئی بات نہ ہو اور دوسری جماعت کے منشور میں ایسی بات ہو، تو پہلی جماعت قابلِ ترجیح ہوگی، اگر دونوں جماعتوں کے منشور میں خلافِ اسلام باتیں موجود ہوں، تو نسبتاً کم ضرر رساں جماعت یا اُمیدوار کو ووٹ دیا جائے گا اور اگر ایک سے زیادہ سیاسی جماعتیں اپنے عزائم اور گذشتہ ریکارڈ کے اعتبار سے یکساں حیثیت کی حامل ہوں، تو اُمیدوار کے بہتر اور غیر بہتر یا کم اور زیادہ بہتر ہونے کے اعتبار سے فیصلہ کیا جائے گا۔

۴- اگر مسلمان نمائندے سیاسی پارٹی یا مجلس قانون ساز میں فیصلہ پر اثر انداز ہونے کے موقف میں نہ ہوں، تب بھی مسلمان نمائندوں پر یہ بات واجب ہوگی کہ وہ ایسے فیصلوں کے خلاف صدائے احتجاج بلند کریں اور قانون کے دائرہ میں رہتے ہوئے اس کی مخالفت کریں، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه وإن لم يستطع فبقلبه .

تم میں سے جو شخص کسی برائی کو دیکھے، تو اسے بزور طاقت روکے، اگر اتنی طاقت نہ ہو، تو زبان سے روکے اور اتنی بھی نہ ہو تو دل سے (یعنی دل سے برا سمجھے اور بوقت قدرت اس کے روکنے کا عزم رکھے)۔

○ ○ ○ ○